

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFIA



TESIS DOCTORAL

Morfología del mal en la obra de Nicolás Gómez Dávila

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTORA

PRESENTADA POR

Pilar Bustamante Porras-Ysla Fernández

Director

José Antonio Millán Alba

Madrid, 2016

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOSOFÍA



UNIVERSIDAD
COMPLUTENSE
MADRID

MORFOLOGÍA DEL MAL EN LA OBRA DE

NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA

Tesis doctoral presentada por

Pilar Bustamante Porras-Ysla Fdez

Dirigida por

Dr. José Antonio Millán Alba

Madrid, 2015

A mi Padre,
A mi familia,
a mis amigos,
al Moderno.

Agradecimientos

Quiero expresar mi agradecimiento a Antonio Blanch. Tuve la ocasión de participar en uno de sus seminarios, “Narrar Historias de Vida” en el Instituto *Fe y Secularidad* y desde entonces han ido, poco a poco, madurando las intuiciones que aquel seminario insemínó en mí. Le estoy muy agradecida.

También quiero expresar mi agradecimiento a Ricardo Aldana, quien, en sus seminarios, ha sabido mostrar a través de las miradas de Hans Urs von Balthasar y de Adrienne von Speyr, los aspectos más recónditos de la condición humana que cohabitan con el misterio. También le agradezco el descubrimiento de George MacDonald, con quien he disfrutado enormemente de sus historias de ficción.

Mis agradecimientos a los profesores Jaime Cerrolaza Asenjo, José Paulino Ayuso, Javier del Prado Biezma, Javier Fernández Vallina y José Antonio Millán Alba por impartir el curso de doctorado “Muerte de Dios en la Literatura” cuyos frutos han sido muchos, entre ellos la realización de este trabajo; y, sobre todo, la amistad con Victoria Howell, doctora ya por este instituto de CC RR, que tantas alegrías me ha proporcionado.

También debo agradecimiento al profesor José Gómez Caffarena, cuyo curso de doctorado sobre la obra de René Girard *La Violencia y lo Sagrado*, me introdujo en un ámbito muy enriquecedor.

A *La Escuela de Letras* le debo agradecimiento, en concreto a Alejandro Gándara, Juan Carlos Suñén, José Villasevil, José María Guelbenzu, Constantino Bértolo y Juan Luis Conde. En aquellos años de *Escuela* pude participar de un ambiente donde el aprendizaje de la condición humana se hacía a través de la literatura.

He de agradecer también a otros profesores que a través de sus clases y seminarios me han ofrecido mucho: Miguel García Baró en su seminario de fenomenología, Ángel Barahona en sus clases de *Cultura Contemporánea*, Juan Bautista Fuentes en sus conferencias. A Gema Muñoz Alonso, profesora de esta casa, y Antonio Planas, profesor de la UIB, por su disponibilidad y consejo.

Agradezco a Mauricio Wiesenthal su amistad y consejo. Un ejemplo de libertad sumisa. Todo un regalo.

Agradezco a Amador Vega el ánimo que en un momento dado fue fundamental para emprender este trabajo. A José Luis Martínez, librero muy capaz que además de proporcionarme toda la obra de Gómez Dávila, me ha descubierto muchas maravillas; y a Mirella.

Estoy muy agradecida también a Berta Vias Mahou cuyos prólogos a las obras de Ödon von Hörvath me llevaron a conocerla, y a saber cómo quería hacer las cosas.

También agradezco a Juan Manuel de Prada su curso en La Magdalena “Las máscaras del escritor” (2013), que supuso un motor y un entusiasmo nuevos para continuar con este trabajo.

En penúltimo lugar agradezco a los autores que me han acompañado en unos años importantes: Thomas Bernhard, Hugo von Hofmannsthal, Ödon von Hörvath, Hanna Arendt, Albert Camus, J. H. Newman, C. S. Lewis y, sobre todo, Joseph Roth. Su lectura y compañía han sido decisivas.

Y para terminar, como no, agradezco a José Antonio Millán Alba su paciencia y perseverancia a lo largo de tantos años. Sin ellas, las mías no hubieran sido posibles.

Por supuesto queda agradecer a mi familia (especialmente madre, hermana...); a mi marido, Manuel Oliver, e hijos: Selina, Sió, Rosa, Pilar y Luis, (frutos también de aquel curso de doctorado) cuyas renunciaciones han hecho posible este trabajo. Su enorme paciencia, comprensión, ayuda y perseverancia, han superado con creces las mías.

Al Altísimo, de Quien lo he recibido todo.

*Nuestra miseria es todo lo que podemos hacer,
nuestra grandeza está en lo que solo podemos recibir.*

Nicolás Gómez Dávila

ÍNDICE

EXORDIO.....	p. 13
INTRODUCCIÓN.....	p. 23
CAPÍTULO 1: OBJETO, MÉTODO Y FUNDAMENTOS DEL TRABAJO.....	p. 35
1.1 Antropología y Sistema.....	p. 35
1.2. Condiciones metodológicas.....	p. 43
1.2.1 Corolarios.....	p.45
1.3. Fundamentos ontológicos.....	p. 47
1.3.1 Una antropología posible.....	p. 47
1.3.2 La imagen poética como origen de la conceptualización lógico-formal.....	p. 49
1.3.3 Mitopoética.....	p. 52
1.3.4 MacDonald vs Gómez Dávila.....	p. 53
1.3.5 Conocimiento y poesía. La contemplación.....	p. 58
1.3.6 La abstracción.....	p. 63
1.3.7 Morada del Yo.....	p. 66
1.3.8 Voces al unísono.....	p. 68
1.3.9 Los símbolos.....	p. 76
CAPÍTULO 2: EL ESCOLIO COMO FORMA	p. 83
2.1. <i>Excusatio non petita, accusatio manifesta</i>	p. 83
2.2. Gesto que se disipa apenas esbozado.....	p. 88
2.3. Escolios, no aforismos.....	p. 93
2.4. Frase breve. Toque cromático.....	p. 96
2.5. La palabra es el falo del espíritu.....	p. 97
CAPÍTULO 3: SOBRE LA DEMOCRACIA.....	p. 101
3.1. El mesianismo democrático.....	p. 104
3.2. Democracia vs Dios.....	p. 106

3.3. Mímesis conflictiva vs mímesis santificante.....	p. 108
3.4. El eclipse de la libertad.....	p. 112
3.5. Esencia de la democracia.....	p. 114
3.6. Posición primera. Compresión preliminar.....	p. 117
3.7. Primera contradicción.....	p. 122
3.8. Antropología democrática.....	p. 128
3.9. Tesis ideológicas de la apologética democrática.....	p.132
3.9.1 Ateísmo.....	p. 132
3.9.2 Progreso.....	p. 133
3.9.3 Teoría de los valores.....	p. 133
3.9.4 Determinismo.....	p. 134
3.10. Características manifiestas del demócrata.....	p. 135
3.11. La mala fe.....	p. 139
 CAPÍTULO 4: LA MODERNIDAD.....	 p. 147
4.1. El demonio como enemigo radical del hombre.....	p. 147
4.1.1 El ingreso triunfal.....	p.157
4.2. Génesis del mundo moderno desde la escatología católica.....	p. 157
4.3. Génesis del mundo moderno desde la sociología.....	p.161
4.3.1 Expansión demográfica, propaganda democrática, revolución industrial.....	p.164
4.3.2 El deseo de distinción.....	p. 167
4.4. Los tres enemigos más radicales del hombre.....	p.169
4.5. El pecado original.....	p.170
4.5.1 La plenitud de los tiempos.....	p. 171
4.5.2 Vivisección del Pecado Original desde las ideologías socialista y capitalista.....	p.178
4.5.3 Escolios sobre el feudalismo.....	p.191
 CAPÍTULO 5: LAS IDEOLOGÍAS.....	 p. 195
5.1. El triunfo de las ideologías.....	p. 197
5.2. La ideología como utopía.....	p. 201
5.3. La ideología como exculpación y reivindicación.....	p. 210

5.4. La ideología como verdad.....	p.214
5.5. La ideología como venganza. La mala fe. El chivo expiatorio.....	p. 215
5.6. La ideología como problema.....	p. 217
5.7. La ideología como error.....	p. 220
5.8. La ideología como ingenuidad.....	p. 224
 CAPÍTULO 6: LA SOCIEDAD MODERNA.....	p. 235
6.1. El Hombre Moderno.....	p. 235
6.2. La Muchedumbre.....	p. 243
6.2.1. El misterio de la muchedumbre	p. 245
6.2.2. Imágenes de Muchedumbre.....	p. 249
6.3. Las Ciudades Modernas.....	p. 249
6.4. La Vulgaridad.....	p.256
6.4.1. La vulgaridad como marca de la modernidad.....	p. 256
6.4.2. El problema del ser.....	p.265
6.4.3. La más cruda vulgaridad.....	p. 269
 6.5. La Educación.....	p. 273
6.6. La Técnica.....	p. 278
6.6.1. El desencantamiento del mundo.....	p. 278
6.6.2. Ciencia. Paganismo.....	p. 280
6.6.3. La relación del hombre moderno con la técnica y la ciencia.....	p. 282
 CONCLUSIONES.....	p. 291
BIBLIOGRAFÍA.....	p. 301
APÉNDICE.....	p. 311
ANEXO.....	p. 339
RESÚMENES	p. 341
Castellano.....	p. 343
Inglés.....	p. 349

EXORDIO

Fue el verano de 2000, en Cambridge. Con mis primeros ahorros pude asistir a unos cursos de verano en Clare College. Allí tuve la suerte de disfrutar intensamente de ese gran relato épico de Milton que narra la peripecia de Satán desde que se enfrentó a Dios, hasta que no dejó de incordiar a Eva y Adán, es decir, hasta nuestros días. De la mano de Fred Parker recorrí cada uno de los libros del Paraíso Perdido como si yo misma fuera uno de los personajes. Viví así una intensa e inquietante experiencia, ya que el personaje con el que con mayor frecuencia compartía características, pensamientos, deseos e inquietudes era el mismísimo Satán. Quedé muy impresionada.

Desde entonces la figura de Satán, (en un principio la perfilada por Milton, pero más adelante ampliada desde otras experiencias) como actor que interviene directamente en el mundo con una intención muy clara y precisa, no ha dejado de maravillarme. Es un misterio para mi imposible de entender, aunque sea del todo explicable y esté bien descrito fenomenológicamente, teológicamente y desde todas las modernas “ciencias” humanas. El caso es que la existencia del mal (el misterio del demonio) no deja de sorprenderme.

A partir de esta experiencia vivida en los verdes prados de Cambridge, cada lectura que he ido haciendo desde entonces (fundamentalmente de autores centroeuropeos: Thomas Bernhard, Ödon von Hörvath, Joseph Roth, Robert Musil, Robert Walser, Franz Kafka, Tzvetan Todorov, Imre Kertész, Winfried Georg Sebald, Hugo von Hofmannsthal, Stefan Zweig, Arthur

Schnitzler, Sándor Márai...) ha tenido ese marco de referencia: la figura del Satán de Milton, es decir, los caminos y estrategias de la autodestrucción.

La acción del demonio¹ a lo largo de la Historia ha sido una constante en sus formas y estructura. Siempre utiliza los mismos resortes y siempre ha tenido la misma estrategia. Actúa en dos niveles distintos: uno es a través de una relación personal con el individuo (en la que siempre ha movido las mismas piezas desde los tiempos de Adán hasta nuestros días), y el otro nivel es el social. En este nivel de las masas, el demonio va cambiando el material narrativo que maneja en función de las modernidades que se le ofrecen, pero sus argumentos, tramas, conflictos y desenlaces son siempre los mismos. Él quiere destruir a la persona, y utiliza los medios que tiene en su mano, o mejor dicho, en las nuestras. ¿Por qué quiere el demonio destruir al hombre? Ese es el gran misterio. Ininteligible. Pero así lo quiere, y sus estrategias sí que son inteligibles y racionales. Muy racionales, demasiado racionales.

En el universo literario la figura del demonio, el mal, ha sido un personaje constante, siempre eterno e inagotable. El mal y la literatura² son consustanciales, sin ello (sin él) no hay literatura. Sin conflicto no hay personaje, y de alguna manera u otra, de forma más o menos precisa, el mal

¹ Denis de Rougemont con *La Parte del Diablo* (1942), Papini con *El Diablo* (1953) y Gog (1931), Bulgakov con *El Maestro y Margarita* (1940), y tantos otros que le nombraron o le dieron protagonismo en sus obras. En esa misma línea queda justificada su pertinencia como personaje autónomo, y su acción. Esta visión del mundo, y su relato, en la que uno de los personajes es el demonio (no siendo ni mucho menos el protagonista, ni tampoco un personaje principal del relato de la Historia; pero sí un personaje secundario, actante, que no para de provocar que pasen “cosas”), es la versión cristiana de la Historia en la que el relato mítico y el histórico no es que entren en contacto continuamente, sino que se fusionan para ser en realidad un relato único.

² Véase la fundamental obra de Georges Bataille, *La literatura y el mal*, Barcelona: Nortésur, 2010. Trad. Lourdes Ortiz. El mismo profesor que guió mi lectura de Milton es autor de un libro al respecto. Fred Parker, *The Devil as Muse: Blake, Byron and the Adversary*, Baylor University Press, 2011.

forma parte del conflicto que vive el personaje. Un indicador de la calidad de la obra literaria radica precisamente en la naturaleza del conflicto: cuanto más interno, personal, cuanto más ponga en cuestión la virtud del personaje, mayor interés promete la obra. Es decir, cuanto más tenga de diabólico el conflicto, mayor interés nos provocará. Porque en definitiva, lo sepamos o no, la única batalla se juega en un reducido campo: nuestro yo. Y la única victoria consiste precisamente en su derrota.

Muchos son los autores que han representado con precisión los conflictos internos que construyen a sus personajes. Un verdadero maestro en representar el discurso diabólico que toma suavemente de la mano al individuo para conducirlo al abismo de la autoaniquilación, es por ejemplo Thomas Bernhard. *El Malogrado* es una de sus obras donde ese proceso queda representado magistralmente. Difícilmente podría representarse con tanta maestría sin ser un verdadero conocedor de la materia, pero puede conocerse el camino sin tener que recorrerlo hasta el final, sin tener que sucumbir. Desconozco hasta donde lo ha recorrido Thomas Bernhard como protagonista, no como espectador, pero no dudo de que, si hubiera llegado el caso de necesitarlo, le hubiera salvado su profundo sentido del humor. Thomas Bernhard es un experto en manejar ese humor que nace de hablar a través de un personaje totalmente desprovisto de sentido del humor.

El demonio no tiene sentido del humor. No ríe nunca verdaderamente, su risa sólo es la estridente constatación del mal ajeno. De hecho muy probablemente, como apunta Chesterton, “Satán cayó a fuerza de gravedad”.

El humor implica un cierto sentido de las proporciones, y la capacidad de verse a uno mismo desde fuera,³ es decir, implica humildad.

Otro caso donde ha quedado desveladamente descrito el proceso diabólico de la autodestrucción es en la famosa *Carta de Lord Chandos –Ein Brief--*. Aquí, de forma más sutil, y más común, vemos cuál es el camino por el cual el demonio desea vernos caminar: la pretensión de quererlo todo, (o de querer ser otro, como en el caso de *El Malogrado*). Es decir, el demonio siempre propone lo imposible, para que llegue la desesperada frustración, la desesperanza absoluta, es decir el infierno.

El Encuentro

Estando inmersa en un mundo de personajes centroeuropeos que han vivido desde los últimos días del imperio austrohúngaro hasta el umbral de la invasión implacable de la tecnología doméstica y personal, me topé azarosamente con Nicolás Gómez Dávila. Su obra, fundamentalmente una colección de algo más de 10000 escolios, cayó en mis manos en un primer momento a pequeñas dosis vía Internet, y coincidió que enseguida (2009) se editó su obra completa en España (primero los escolios, y luego *Textos*).⁴

El encuentro con Gómez Dávila fue fortuito, y, entre otras muchas cosas, me ha proporcionado un utillaje perfecto para adentrarme en la

³ Lewis, C. S., *Cartas de un diablo a su sobrino* (1942). Traducción Miguel Marías. Ed. Rialp. "... el humor implica un cierto sentido de las proporciones, y la capacidad de verse a uno mismo desde fuera, y yo creo que, atribuyamos lo que atribuyamos a los seres que pecaron de orgullo, no debemos atribuirles precisamente eso. "Satán cayó por la fuerza de la gravedad", dijo Chesterton (*Satan fell by force of gravity*). "Se debe presentar el infierno como un estado en el que todo el mundo está perpetuamente pendiente de su propia dignidad y de su propio enaltecimiento, en el que todos se sienten agraviados, y en el que todos viven las pasiones mortalmente serias que son la envidia, la presunción y el resentimiento".

⁴ *Escolios a un texto implícito*. Girona, Atalanta, 2009. En adelante *Escolios*.

comprensión del mecanismo del mal, y de las (o la) estrategias del diablo a lo largo de la Historia.

Una primera y extensa lectura de su obra fue causa tanto de asombro como de indignación. Fue motivo de identificación y también de extrañeza y hasta de rechazo. Un primer acercamiento un tanto adolescente me hizo perseverar en su lectura, facilitando así el necesario aprendizaje que hay que conseguir para poder leer adecuadamente la obra de Gómez Dávila. Es decir, para leer a Gómez Dávila, como en realidad ocurre con la lectura de cualquier autor (o para escuchar a cualquier persona) hay que desplazarse un recorrido lo suficientemente largo para que la mayor cantidad de prejuicios caigan. Y más ahora que estamos inmersos en una de las épocas no sólo más prejuiciosa, sino en una de las que más prejuicios políticamente correctos ha fabricado; y en la que los clichés se utilizan como moneda de cambio sin ningún tipo de rubor ni desconfianza.

Leer la obra de Gómez Dávila es adentrarse en la visión de un mundo único que ha sido el resultado de sus experiencias vividas. Un mundo donde las coordenadas espaciotemporales no son cartesianas, donde lo trascendente y lo inmanente comparten el mismo espacio, y donde Sócrates y Baudelaire comparten el mismo tiempo.

Gómez Dávila vive y expresa un mundo universal, católico. Lo vive desde su Bogotá natal (aunque su urdimbre tejida durante la infancia, adolescencia y primerísima juventud es europea, particularmente francesa), y muy especialmente desde su biblioteca bogotana. Ha leído, si fuera posible,

todo la obra occidental (Mesopotamia como origen de occidente) y la ha hecho experiencia. Ahí radica fundamentalmente el interés de su obra.

Su obra, *una composición puntillista* como él mismo la describe, está hecha a base de puntos sensibles de color, tacto, olor, sabor y música. Estos puntos son los escolios. Cada escolio es una certeza a la que él ha llegado después de haber vivido y experimentado honestamente.

Estructura

Ante la abrumadora cantidad de escolios que componen la obra de Gómez Dávila, comencé haciendo una clasificación temática, y limité la clasificación a una amplia selección de escolios. De la clasificación de los escolios por temas se fue desprendiendo la estructura del estudio. En un principio buscaba la mención explícita del mal (Satán, maligno, demonio, la bestia, el mal...) y me encontré con otros muchos enemigos del hombre, más sutiles e inadvertidos, la mayor parte de ellos simbioses con la modernidad: democracia, el hombre moderno, las ideologías, la muchedumbre, la vulgaridad, la técnica, y la educación principalmente.

Este trabajo sobre la obra de Nicolás Gómez Dávila se divide en seis capítulos, y un apéndice.

El apéndice es un breve estudio de carácter genético al que me llevó la curiosidad que me despertó el autor, y también la necesidad de profundizar en el conocimiento de la aventura intelectual del s. XX. Como vida y obra confluyen y corren paralelas, quería ver de qué manera una iluminaba la otra. Asimismo, se hace un rastreo del curso editorial de la obra y de su recepción en Europa; y un breve acopio de fuentes y paralelos.

El primer capítulo está dedicado al método y a los principios ontológicos que lo sostienen. De la mano de Antonio Blanch he seguido el método de la antropología literaria. En realidad el método se ha desprendido del modo de acercarme a la obra, y he podido comprobar que se asemeja en grandísima medida al método propuesto por la antropología literaria, que junto con el tematismo, han sido los elementos fundamentales de la hermenéutica aplicada al estudio de la obra de Gómez Dávila.

Antes de desarrollar los diferentes temas que se plantean (tomo el término tema en su acepción tradicional, no en la acepción que le da la crítica temática contemporánea), el trabajo aborda también la dimensión formal de la obra. Esta se plantea toda ella como escolios, y dado que la forma que adquiere una obra no puede ser dissociable de su contenido semántico (o temático), el capítulo dos analiza el escolio como forma en la obra de Gómez Dávila. El escolio como toque cromático de una composición puntillista, como él mismo dice, es la unidad básica que utiliza Gómez Dávila para construir la representación del paisaje de su visión del mundo. Es una mota de color necesaria para componer el cuadro de lo que ve.

También he analizado el escolio como una certeza desgranada de una experiencia vivida por el autor. Comprender es visualizar.⁵ El carácter sintético del escolio davilano deja fuera del discurso la dimensión narrativa, y contempla únicamente las dimensiones reflexiva y lírica. En este trabajo he examinado preferentemente la dimensión reflexiva del escolio, y no tanto la naturaleza analógica de la escritura de Gómez Dávila.

⁵ Thom, René: *Parábolas y Catástrofes*. Barcelona, Tusquets, col. Metatemas, 1985.

Antes de entrar de lleno en el análisis de los temas derivados de la modernidad, he considerado fundamental hablar de la democracia; a esto he dedicado el capítulo tres. Gómez Dávila tiene un breve ensayo en el que describe con precisión de cirujano la antropología democrática. Como toda ideología, la democracia tiene una antropología específica y una visión de la Historia determinada. La democracia es terreno recurrente en la obra de Gómez Dávila, y la descripción y análisis que el autor hace de la democracia sirven, además de para alumbrar una profunda comprensión de la senda que traza el recorrido de la democracia desde sus orígenes modernos hasta la actualidad, sirven para desvelar también sus cartas. Este análisis suyo permite verle claramente situado sobre la colina desde donde mira. De este modo, al leer la obra vemos lo que el autor ve, y también desde donde lo ve; adquiriendo así lo representado otra profundidad.

La democracia queda descrita como un antropoteísmo en el que el hombre se ha colocado en el lugar de Dios, y para el autor:

-El hombre es el único dios totalmente falso.⁶

El capítulo cuarto está dedicado a la Modernidad. Partiendo del escolio daviliano en el que afirma que los tres enemigos radicales del hombre son el Demonio, el Estado y la Técnica, este capítulo analiza esta enemistad. Se plantea la génesis del mundo moderno desde una perspectiva escatológica católica, y desde una perspectiva fenomenológica (sociológica), y se llega al origen del conflicto: el pecado original. Este capítulo analiza también la esencia del pecado original desde distintas perspectivas: desde un análisis

⁶ Escolios.

antropológico de la mano de René Girard, y desde un análisis marxista de la mano de Juan Bautista Fuentes.

Finaliza el capítulo con la sugerencia de Gómez Dávila de cómo resultaría posible la convivencia social sin prostituir lo que hay de verdaderamente humano: las relaciones feudales.

El capítulo quinto está dedicado a las ideologías. Se muestran las ideologías como mesianismos que prometen la plenitud del hombre por el hombre. Ideologías cuya pretensión es diseñar a un hombre redentor de sí mismo. Gómez Dávila, a través de sus escolios, muestra el profundo desencanto que estas ideologías, que lo han impregnado todo, esparcen sutilmente allí por donde pasan. En este capítulo se tratan las ideologías desde sus distintas trampas: la ideología como utopía, como venganza, como verdad, como problema, error o ingenuidad.

El capítulo sexto trata sobre la sociedad moderna, y los efectos que la antropología democrática tiene sobre ella. En primer lugar me he fijado en la descripción que hace Gómez Dávila del hombre moderno. En segundo lugar me he fijado en la dimensión social de dicha antropología, y más específicamente en la multitud como disolvente del individuo, en el gregarismo, en la ciudad como espacio ontológico de la modernidad, y en el Estado como amenaza para el individuo. En tercer lugar he analizado la vulgaridad como marca específica de la antropología de la modernidad. Marca que comparte con el mismísimo Satán, ya que lo que el diablo propone, según se desprende de la obra de Gómez Dávila, son sencillamente vulgaridades.

Pero vulgaridades que competen esencialmente al problema del ser, ya que como dice Gómez Dávila:

-La vulgaridad consiste en pretender ser lo que no somos;

y esta es precisamente la estrategia del demonio: hacernos desear ser lo que no somos. Para terminar el capítulo seis, he analizado brevemente el espacio que ocupa en la modernidad la educación y la técnica.

Compartiendo con el autor la creencia de que en determinadas situaciones culturales la inteligencia literaria contiene y supera las demás inteligencias, y de que proporciona experiencias reales portadoras de sentido, he encontrado en la obra de Nicolás Gómez Dávila una rica y abundante fuente de percepciones iluminadoras sobre múltiples aspectos del ser humano. Así lo escolia Gómez Dávila:

-La inteligencia literaria es la forma del espíritu que asume la suma integra de sus evidencias, sin acatar postulados que limiten, ni especulaciones que extrapolen.

-La inteligencia literaria es la que piensa su objeto como unidad indisoluble de hecho y valor.

-Fracasados los intentos hegemónicos de la teología y la metafísica, sólo la inteligencia literaria posee la lucidez que fija a cada cosa su rango.⁷

⁷ Escolios.

INTRODUCCIÓN

El grueso de la obra de Nicolás Gómez Dávila consiste en algo más de 10.000 escolios reunidos en cinco compendios, un breve tomo en prosa de notas,⁸ otro breve tomo también en prosa llamado *Textos*,⁹ y un par de artículos publicados en dos revistas.¹⁰ Su obra consiste fundamentalmente en escolios a un texto que no está presente. De hecho las distintas recopilaciones de escolios publicadas se nombran del siguiente modo: *Escolios a un texto implícito (I y II)*, *Nuevos escolios a un texto implícito (I y II)* y *Sucesivos escolios a un texto implícito*.

Hay una conjetura acerca de la realidad de ese texto implícito. Francisco Pizano de Brigard¹¹ afirma que el texto al que se refieren los numerosísimos escolios está escrito por el propio Nicolás Gómez Dávila y es un breve ensayo trazado desde la perspectiva de una antropología católica y enfocado hacia el hombre demócrata de la modernidad. Este texto al que hace referencia de Brigard se encuentra entre los diversos escritos recopilados en *Textos*.¹² Pero lo más seguro, o al menos lo más coherente a

⁸ En 1954, por iniciativa de su hermano, se publicó en Méjico un ensayo llamado *Notas*, en cuya solapa se leía: “La edición de esta obra se hizo por cuenta del autor. Está dedicada a sus amigos y queda fuera de comercio. Esta obra contiene: observaciones, máximas, anotaciones, frases y juicios, eminentemente experimentales”.

⁹ En 1959 publicó su segundo libro: *Textos I*, Editorial Voluntad, Bogotá. Pero no hubo un segundo volumen.

¹⁰ Publicó dos breves ensayos: “De iure”, en la *Revista del Colegio Mayor Nuestra Sra. del Rosario*, LXXXI, n. 542, Bogotá (abril-junio 1988) y “El Reaccionario Auténtico” en la *Revista de la Universidad de Antioquia*, n° 240 (1995).

¹¹ Hijo del pintor colombiano Roberto Pizano (1896-1929), nacido en París en 1929, afín pues a la formación de Gómez Dávila, escribe una de las primeras biografías y exégesis: “Semblanza de un colombiano universal: las claves de Nicolás Gómez Dávila”, en *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, n° 81 (1988).

¹² Entre los escritos recopilados en *Textos* ofrece su teoría de la reacción (pp. 61-100), que según Francisco Pizano de Brigard constituyen el “Texto implícito”.

la luz del trato con su obra, es que el texto implícito sea realmente eso: implícito. Esta es mi hipótesis.

El juego es fundamental en la obra de Gómez Dávila,¹³ no sólo por estar muy relacionado con varios de los temas que trata en ella (la estética, la belleza, la verdad, el sentido del humor, Dios, la contemplación, la industrialización, entre otros), sino porque forma parte de su forma de vida.

Referirse a un texto implícito perfecto sólo puede ser posible si ese texto no ha sido escrito, porque obviamente dejaría inmediatamente de ser perfecto si se fijara. El texto implícito no sólo es la pieza fundamental del juego de la obra de Gómez Dávila, sino que además es el recurso óptimo para parapetar la gran cantidad y variedad en temas de sus escolios. Todo cabe junto a un texto que no está, y que al ser perfecto acoge el misterio de todas las dimensiones humanas (aun las más insospechadas), y en todos los tiempos.

Algo semejante al Dios de la Biblia, a quien nadie ha visto jamás y “Aquel que es lo que va a llegar a ser”,¹⁴ cualidades que puede compartir el Texto Implícito al que se refieren los escolios.

La garantía del interés de la obra de Gómez Dávila se apoya en una condición: mantener hacia él la inocencia de la primera mirada. Es decir, apartar toda clase de filosofías de la sospecha, y dar por hecho la honestidad

¹³ Sobre el juego y el sentido del humor, temas fundamentales en la obra de Gómez Dávila, no se va a tratar en este trabajo.

¹⁴ Fromm Erich, *El arte de Amar*. Barcelona, Paidós, 2007, p. 91: “Yo soy el que seré es mi nombre”, dice Dios a Moisés.

del autor en sus pronunciamientos. Franco Volpi,¹⁵ quien dedicó al autor los años anteriores a su muerte, ante la falta de material narrativo para relatar mínimamente su biografía, se atrevió a sintetizarla de este modo: “Leyó, escribió y murió”.

Nicolás Gómez Dávila supo aprovechar de forma ejemplar la situación privilegiada en la que le tocó nacer. Privilegiada al menos materialmente, ya que pudo vivir sin preocuparse de la economía. Esta independencia y libertad regaladas las supo agradecer y las empleó para recluirse a partir de los veintitrés años en su biblioteca¹⁶ y dedicarse a leer y a escribir diariamente. De nuevo esa íntima relación entre la libertad y el monacato se pone de manifiesto.¹⁷ De este modo de vida han nacido los escolios.

Por lo tanto, y de ahí el interés de su la obra, suponemos en Gómez Dávila una actitud de contemplación desinteresada de la realidad. Sólo desde el desinterés de uno mismo, desde la ausencia de necesidad,¹⁸ se garantiza que el juicio o la expresión de la experiencia vivida, persigan una fidelidad a la verdad o una representación de la realidad lo más perfecta posible. Y la ganancia queda en eso, sin más; queda en una fidelidad con el ser; y no en nada relacionado con el *querer ser* (nada de imposturas, nada de un interés de que la realidad sea de una determinada manera). Esta primera mirada, como la del enamorado que espera toda la gratuidad de la amada, ha de ser

¹⁵ Franco Volpi (1952-2009), filósofo germanista, heideggeriano, es el principal introductor de la obra de Gómez Dávila en Europa. Ver apéndice.

¹⁶ Más de 30.000 volúmenes.

¹⁷ Berta Vías, premio Torrente Ballester 2014 con la novela *Yo soy el otro*, pone de manifiesto la misma actitud. Dice literalmente: “Por encima de todo amo la libertad. Por eso, me gusta tanto estar encerrada...” Entrevista en el diario ABC de 14 de septiembre de 2015.

¹⁸ Como decía Hanna Arendt en *La condición humana* (como mucho antes ya se dijo) a la política sólo pueden dedicarse aquellos que no tengan ninguna necesidad. Esta es la actitud que presupongo en Gómez Dávila ante su aproximación a la escritura y, fundamentalmente, a la Realidad.

mantenida para que las experiencias de Gómez Dávila sean realmente como él dice: *piedrecillas que el escritor arroja en el alma del lector*.

Gómez Dávila no pretende demostrar nada, no pretende convencer a nadie de nada. Simplemente ve y cuenta. No tiene nada que perder, ni tiene nada que ganar, es únicamente la forma que él ha elegido para estar en el mundo. Desde esta actitud honesta y desinteresada (al menos esta apuesta es la que he hecho), se nos ofrece en su obra un mirador excepcional de la cultura occidental desde los presocráticos hasta finales del s. XX.

Temas

Los más de diez mil escolios, cuya extensión generalmente no supera las tres líneas aunque los hay de varios párrafos, versan sobre una gran variedad de temas. La clasificación temática de la obra de Gómez Dávila, es decir de sus escolios, es tarea iniciada por Juan Arana,¹⁹ al que sin duda seguirán otros. Aunque haya cientos de estudiosos dedicados a clasificar los escolios de Gómez Dávila temáticamente, los conjuntos de escolios que a cada uno le resulten, nunca serán idénticos a los que haya compuesto otro estudioso de su obra. La plasticidad de la obra, la frecuente ambigüedad del escolio, su construcción muchas veces paradójica, elíptica, la contraposición de conceptos que contiene y la combinación de temas hace que cada escolio

¹⁹ El artículo de E. G. Rodríguez Cuberos, "El Romanticismo de Nicolás Gómez Dávila: entre la reacción y la insubordinación", *Nómadas*, n.º. 31 (octubre, 2009), p. 171 ofrece dos datos: que Juan Arana "busca la clasificación ordenada de los *Escolios* por temas" y que Ramírez Tolosa "ahonda en la riqueza de la obra como producto literario exquisito". *Escolios escogidos*, prólogo y edición de Juan Arana, Sevilla, 2007.

frecuentemente pueda ser clasificado en distintos espacios. Aquí es donde entra sin duda la mirada del lector.²⁰

La obra de Gómez Dávila ha sido tratada por varios autores desde perspectivas muy distintas. Rodríguez Cuberos analiza las raíces románticas en el fundamento de la obra de Gómez Dávila.²¹ Téllez-Núñez desglosa los principios de fundamento jurídico que subyacen en su obra.²² José Miguel Serrano Ruiz Calderón trata la religión, el nihilismo, la democracia (temas que no se pueden eludir en su obra).²³ Otros enfocan la dimensión metafísica, las epifanías en su obra,²⁴ y la mayoría desarrollan la crítica a la modernidad que esculpe Gómez Dávila. Su aborrecimiento a la democracia, al s. XX y su declarada posición tomada, la de reaccionario (no se reconoce conservador por no haber ya nada que conservar), han sido los aspectos de su obra más divulgados.

Los temas que se identifican a primera vista entre sus escolios son: la verdad, la libertad, la democracia, lo moderno, la ciencia, la técnica, las ciencias sociales, la historia, la filosofía, la obra de arte, la literatura, el creador, el escritor, el escultor, el pintor, las ideologías, la revolución, la derecha política, la izquierda, la aristocracia, el feudalismo, la igualdad, la jerarquía, la civilización, el cristianismo, Dios, el demonio, el mal, los vicios, el

²⁰ Marquard Odo: *La filosofía de la compensación*. Barcelona, 2001.

²¹ Rodríguez Cuberos E. G., "El Romanticismo de Nicolás Gómez Dávila: entre la reacción y la insubordinación", *Nómadas*, n° 31 (octubre, 2009).

²² Téllez-Núñez A., "Nicolás Gómez Dávila y Las Ciencias Jurídicas (Paráfrasis)". *Vniversitas* (Bogotá), n° 114 (2007).

²³ Serrano Ruiz-Calderó, José Miguel. *Democracia y nihilismo*. Ediciones Universidad de Navarra.

²⁴ Abad, Andrés: "La Filosofía como Epifanía" (2009), Universidad Tecnológica de Pereira, en blog *Filosofía y escepticismo*.

pecado, la virtud, la sensualidad, la razón, el conservador, el reaccionario... y un largo etcétera.

También hay un grupo de escolios que pueden ser recibidos como consejos, otros son opiniones, y los hay que son manifestaciones del gusto propio, o hasta de los vicios personales. Este conjunto de escolios es el más interesante para llegar al encuentro con el propio Nicolás Gómez Dávila.

Los escolios están editados sin orden aparente, si bien es cierto que suelen coincidir escolios consecutivos relacionados temáticamente entre sí. Pero esto no es norma, es sólo frecuente. Cabe una conjetura fácil: suponer la escritura de la ristra de escolios como respuesta, o simplemente compañía, a una lectura concreta. Parece que la intención del autor es no tener ninguna intención de ordenarlos. Descuidar su secuencia. Prescindir de ella.

Este estudio trata dos aspectos de la vastísima obra de Gómez Dávila: uno es el esolio como forma, y el otro es el Mal en la obra del autor. Hablar del Mal en la obra de Gómez Dávila implica inexorablemente hablar de la Técnica, del Estado y del Demonio, ya que según él *la modernidad ha abierto las puertas de par en par al ingreso triunfal en la historia a los tres enemigos más radicales del hombre: el demonio, el estado y la técnica.*²⁵ Y consecuentemente hablar del Mal en la obra de Gómez Dávila implica hablar de la modernidad, de la democracia, de la muchedumbre, de la igualdad...

²⁵ *Escolios*, p. 75. Utilizo la edición completa de los *escolios* de ATALANTA (2009) para la cita de los mismos.

Tematismo

Será desde el tematismo²⁶ fundamentalmente desde donde se hará la lectura de la obra de Nicolás Gómez Dávila. De las distintas formas de tematismo, la encarnada por *Jean-Pierre Richard* es la más *ad hoc* para leer a Gómez Dávila, ya que ambos se ocupan y dan mucha importancia al cuerpo, a la voluptuosidad, a la sensación, al tacto, al contacto, y son conscientes de la importancia fundamental de la encarnación.

-Tan solo la percepción emblemática de un objeto no lo mutila.

*Nada es sólo su contorno tangible.*²⁷

*-Cuando el objeto pierde su plenitud sensual para convertirse en instrumento o en signo, la realidad se desvanece y Dios se esfuma.*²⁸

Infancia, adolescencia y primera juventud las vivió Gómez Dávila en Francia. Sus amores literarios, su pasión por los clásicos, su catolicismo, y sus estructuras se gestaron y conformaron en tierra francesa. En lengua francesa se encarnó su urdimbre afectiva, literaria y existencial (llegó a los seis años a Francia). Sin duda conoció la obra de Gaston Bachelard, y comparte con él la principal herramienta de conocimiento: la imaginación.

-La imaginación es el órgano con que percibimos lo concreto.

-Lo que no sepa fascinar nuestra imaginación no dura.

*-La imaginación es el único lugar del mundo donde se puede habitar.*²⁹

²⁶ “Corriente crítica que nace en Francia hacia los años cincuenta en el contexto del existencialismo y de la fenomenología y, por consiguiente, pagará un tributo al existencialismo y a la fenomenología”. Javier del Prado Biezma en “Arqueología mítica: el tematismo”, *Amaltea. Revista de microcrítica*, nº 0 (2008).

²⁷ *Escolios*, p. 1087.

²⁸ *Escolios*, p. 726.

²⁹ *Ibid.*, pp. 95, 717, 562.

Vemos en la obra de Gómez Dávila cómo todo elemento espiritual o imaginario, toda ensoñación, busca casi siempre donde encarnarse: un objeto, un paisaje, un clima, un elemento físico... Esto fácilmente introduce el tematismo como hermenéutica en la lectura de la obra de Nicolás Gómez Dávila.

Una forma de estar en el mundo

Muchos han sido los autores en los que vida y obra se confunden, por ser el mismo proyecto. Por ejemplo, recuerdan mucho la obra y la vida de Gómez Dávila a las de Mallarmé. Ambos tenían un proyecto poético y metafísico. Sólo en la globalidad adquieren un sentido todas y cada una de las obras de Mallarmé; del mismo modo sólo en su conjunto global configuran los escolios de Nicolás Gómez Dávila un paisaje único, un sentido. Hay una trayectoria vital en la composición de cada una de las obras de ambos autores, y este proyecto vital es inseparable de su obra. Desde el tematismo no cabe estudiar la obra de un autor dividiéndola en compartimentos estancos. Existe un proyecto vital que es el hilo conductor de la obra, y este no se puede perder de vista si queremos alcanzar el sentido último de la obra (de la vida) del autor.

Así lo escolia Gómez Dávila

*-El tránsito de un libro a otro libro se hace a través de la vida.*³⁰

Lo mismo ocurre con la vida y obra de tantos hombres, como por ejemplo las de Mauricio Wiesenthal cuyos escritos, al igual que las

³⁰ Escolios, p. 138.

fundaciones de Santa Teresa, son los pasos que va dando a lo largo de su vida.

En el caso de Gómez Dávila este proyecto vital es consciente y se expresa hasta en la arquitectura semántica de sus frases. El proyecto vital de Gómez Dávila queda construido en sus escolios, en la totalidad de ese cosmos creado desde la libertad. La materia, el lenguaje, están animados por un espíritu (una corriente vital), y ambas cosas forman una sola realidad. La forma es indisociable de lo que se anima. Sólo se llega a ver qué es lo que anima la forma desde la forma misma. La forma es el lugar donde el hombre encarna su propia libertad.

Hay que tratar la obra de Gómez Dávila como un cosmos, un orden, como un gran poema, como *una composición puntillista*. El cosmos es orden, significa; el caos no significa. La elección de Gómez Dávila del escolio delimita claramente el espacio y la forma donde se plasmará la idea. El carácter sintético del escolio da cabida a la iluminación súbita, de manera que queda fuera del discurso la dimensión narrativa. Serán las dimensiones reflexiva y lírica, las que predominen en los escolios. Desde un estudio literario de su obra enfocado a la dimensión lírica, lo que interesa es la estructura sustantival y verbal, y muy específicamente la morfología que adquieren las substancias.

Las imágenes son la unidad mínima de significado, y a través de ellas podremos establecer la gramática del discurso poético. Y desde un estudio filosófico-religioso-teológico, lo que interesa es la intención significativa del

autor (poeta), ya que es mediante ésta por lo que se significa un mundo nuevo.

Este trabajo se centra principalmente en la dimensión reflexiva, aunque es imposible dejar de lado la dimensión lírica, ya que esta se plantea también como reflexión. El núcleo del lenguaje poético es la analogía, instrumento que permite mostrar una red de relaciones entre todo lo creado. De este modo, lo poético se vincula con la religión, ya que esta también une todo lo disperso. En este sentido, lo poético se ve como la expresión de la vivencia religiosa. Y también como una historia de amor, ya que el amor tiene la capacidad, además de crear, de unir.

Aunque hay que tener cierta precaución con las analogías, ya que estas también afirman las diferencias (*ser como*, por no *ser eso*). Hay que precaverse contra la hipertrofia de lo relacional, que como toda hipertrofia es perversa. Por tanto, hay que percibir también las diferencias y respetarlas.

Nicolás Gómez Dávila

Conocer a un autor través de su obra es en realidad conocer al personaje que la escribe:

*-Lo que el escritor inventa primero es el personaje que escribirá sus obras.*³¹

La obra de Gómez Dávila es fundamentalmente lo que tenemos para conocerle, o simplemente para conocer su visión del mundo. En realidad, como dice Gómez Dávila, la relación entre el personaje que crea el escritor para escribir su obra y el propio autor es recíproca y se retroalimentan entre

³¹ *Ibid.*, p. 123.

sí, ya que cualquier trabajo produce un yo, nuestras obras nos crean, nos procrean.

Es en una obra donde el autor toma sus compromisos, y es ahí donde hay que ir a buscarlos. Lo que el autor dice lo dice en su obra. En el diálogo con el mundo el escritor produce su obra, y ahí este diálogo queda registrado. La obra no es el producto del yo que pueden conocer los que están a su alrededor, sino es el producto de otro Yo. El deber del escritor es sacar ese Yo escondido del fondo en el que se encuentra. A través de la escritura el Yo se hace, se confirma como evidencia. Gómez Dávila vive la escritura como acto ontológico, acto existencial. Y siente la obligación de desvelar ese Yo, en el sentido de sacarlo a la luz. La clásica (cristiana, ignaciana) introspección, es decir, estar atento (contemplar) a lo que ocurre en el cuerpo y en la mente, es lo que utiliza Gómez Dávila para contemplar la realidad. La escritura del Yo está ligada a la formulación de símbolos, a una poética. El inconsciente es lenguaje y sensorialidad. Dice Gómez Dávila:

-Es en la espontaneidad de lo que siento donde busco la coherencia de lo que pienso.

-Cualquiera que sea la sociedad donde nazca, el escritor es siempre un forastero.

-Escribir es la única manera de distanciarse del siglo en el que le cupo a uno nacer.³²

Gómez Dávila advierte que si no hay tensión creadora en la vida, llega la muerte; la muerte en vida tan frecuente, como ya denunciaba Sócrates. La

³² Escolios, pp. 775, 730, 1407.

aventura intelectual bien elegida capta a la persona entera. Y así ha sido también para él:

-El significado inmanente es transitivo, el significado trascendente intransitivo. El primero borra el objeto, el segundo lo abre.

-Revelar para deleitar es el propósito del arte.³³

³³ *Ibid.*, p. 782.

CAPITULO 1

OBJETO, MÉTODO Y FUNDAMENTOS DEL TRABAJO

Junto al tematismo he asumido el método amparado por la antropología literaria para abordar el estudio de la obra de Nicolás Gómez Dávila. A continuación desarrollo en qué consiste este método, y también los fundamentos ontológicos sobre los que se apoya.

Adoptar la intención de abordar un texto literario desde un sistema diseñado para descubrir la imagen del hombre que está contenida en un determinado texto, es a lo que se ha dedicado Antonio Blanc³⁴. Él propone una serie de condiciones a mantener y una serie de reglas que hay que cumplir, para que de un determinado texto se obtenga la más fiel imagen del hombre que ahí está contenida. A esta forma sistemática y académica de abordar un texto literario la ha llamado “Antropología Literaria”. El fin de esta *ciencia* es estudiar la condición humana a través de las imágenes que de ella ha elaborado la literatura. Es interesante considerar los postulados, las condiciones y las normas que propone Antonio Blanc en su esfuerzo de sistematizar esta forma de lectura y análisis literario. De hecho en muchos aspectos coincide y se nutre del tematismo, ya que la finalidad es el conocimiento de la condición humana, y esta es fundamentalmente temática; y es formal sólo en cuanto consecuencia del tema, del asunto, del fin.

³⁴ Blanch Xiró, Antonio: *El hombre imaginario. Una antropología literaria*. Universidad Pontificia de Comillas, 1995.

1.1. Antropología y Sistema

Pero surgen aquí dos escollos: ¿es posible un sistema? ¿es posible una antropología? Sobre el primero, sobre la posibilidad de un sistema, Nicolás Gómez Dávila tiene la certeza de que no es posible. Certeza ya inveterada, y al menos desde Kierkegaard ya institucionalizada. Gómez Dávila lo expresa a través de sus escolios:

-En las artes hay visiones expresivas y sólo sistemas deformantes.

-Llamamos inteligencia literaria la que puede ser coherente sin necesitar un sistema.³⁵

Y concluye definitivamente:

-La idea desarrollada en sistema se suicida.³⁶

A pesar de compartir esta certeza (la imposibilidad de sistema) con muchos pensadores, y sin intención de confundir, seguiré el método que propone la Antropología Literaria para abordar la obra de Gómez Dávila. Enmarco el estudio en una serie de condiciones y normas, que no han sido a priori importadas, sino que han sido el resultado del acercamiento a la obra de Gómez Dávila. De manera que asumir el sistema que propone Antonio Blanc ha sido la consecuencia intrínseca al camino personal emprendido de la mano de la obra de Nicolás Gómez Dávila. Es decir, el sistema que propongo como acercamiento a la obra de Gómez Dávila ha sido el propio resultado de ese acercamiento, y coincide prácticamente en su totalidad con el sistema propuesto desde la Antropología Literaria. Además, esta forma de

³⁵ Escolios, pp. 718, 797.

³⁶ Escolios, p. 143.

sistematizar el acercamiento a esta obra no limita el análisis, sino que ayuda a iluminar la potencialidad que encierra. En definitiva, asumo un sistema (en el que no creo), y por eso mismo lo puede asumir. Comparto con Gómez Dávila este escolio:

-No es al empeño de construir un sistema a lo que debe renunciar la inteligencia, sino a la ilusión de haberlo logrado.

Soy consciente de que en realidad los sistema son, como escolia Gómez Dávila:

*-Los sistemas son las arbitrarias configuraciones zodiacales de nuestras constelaciones interiores.*³⁷

Además de asumir un sistema, asumo también una *ciencia*, la *Antropología Literaria*, sin creer tampoco posible aplicar la palabra ciencia a nada relativo a la condición humana, ya que, como indica en un escolio Gómez Dávila:

-Ciencia es lo que no llega a la intimidad de nada.

-Literatura es la ciencia de la calidad.

-El que ha entendido una noción de ciencias naturales ha entendido todo lo que se puede entender; el que ha entendido una noción de ciencias humanas ha entendido solo lo que él puede entender.

-Sin la función emotiva del lenguaje no sería posible referirnos a la totalidad del objeto.

³⁷ *Ibid.*, pp. 257, 961.

-El hombre se cree perdido entre los hechos, cuando solo está enredado en sus propias definiciones.

-La verdad no es interesante mientras la imaginación no la estiliza.

-La historia carece de interés si no tiene más telón de fondo que la magnificencia estólida de la noche estrellada.

-La naturaleza resucita en manos de la metáfora.

-A medida que el alma se seca, crece el número de palabras que dormitan inusadas en los diccionarios.³⁸

Otra declaración antisistema que hace nuestro autor la encontramos en

Notas:

“La tarea del filósofo no consiste tanto en inventar ideas como en impedir que las ideas formen una costra sobre el pensamiento. Destruir todo sistema es su verdadera tarea sistemática. En el fondo el sistema de un filósofo no es más que una maquinaria de guerra para combatir las ideas que le estorban y son los discípulos los que transforman el aparato guerrero en cómoda mansión”.³⁹

O bien en uno de sus escolios:

-No imitemos a los que sistematizan para esconder su desorden: desordenemos para esfumar nuestro sistema.

³⁸ Escolios, pp. 711, 1085, 721, 727, 730, 739, 712, 736.

³⁹ *Notas*, p. 158 Veremos más adelante que la cómoda mansión burguesa será la guarida de todos los demonios.

Este último escolio lo hago mío sin ningún esfuerzo, y quizá con algo de desfachatez ya que tras él parapeto todo desorden que se pueda acusar en este trabajo. También asumo el siguiente escolio:

*-Nada parece más desordenado, en la sociedad o en las artes, que el orden auténtico.*⁴⁰

Por lo tanto, desde esta distancia, asumo el sistema que la Antropología Literaria nos propone.

El segundo escollo con que nos encontramos es la posibilidad de plasmar una verdadera antropología. ¿Es posible el estudio de la condición humana desde cualquier punto de vista, o con cualesquiera herramientas para abordarlo? ¿Es posible el conocimiento de la condición humana, siendo el campo de estudio el hombre histórico, de cualquier época, es decir, después de la caída? Desde un punto de vista católico, desde la atalaya desde donde posa su mirada Nicolás Gómez Dávila, es imposible. Observando al hombre que vemos, es decir, al hombre moderno (o postmoderno, como dirían muchos), hacer una antropología de la condición humana es una quimera.

Desde la creencia de que la condición humana, sin corromperse, es imagen y semejanza de Dios, es imposible. Por tanto, el hombre (la condición humana) que observó nuestro autor, ya sea directamente con sus ojos y vida, o bien a través de la mirada de muchos autores desde *Homero* hasta *Baudelaire*, ya está corrompido, y por tanto su condición no es la perfecta. La única antropología aparentemente posible es la desarrollada a partir de Caín y Abel, donde la condición humana parece fundarse sobre la condición fraticida.

⁴⁰ *Escolios*, pp. 738, 763.

Seguiré muy de cerca la antropología de René Girard para describir los mecanismos humanos, y no humanos, que manejan la morfología del mal no solo en el mundo moderno, sino en el mundo desde el principio. Pero sin perder de vista que hubo un pecado original, que hubo un *antes* del pecado original, y que la realidad radica fundamentalmente en ese *antes*. Todo análisis de la realidad que prescinda del punto de inflexión que trajo el pecado original, será errado y vano. Este tema se desarrollará más ampliamente en el apartado de las ideologías entendidas como mesianismos humanos. Como pequeña muestra de las múltiples consecuencias que padece el mundo moderno por haber olvidado el pecado original, Gómez Dávila tiene este escolio:

*-Identificar ser y valor es olvidar el pecado original.*⁴¹

De hecho, como se verá más adelante, el punto fundamental que yerra todo análisis de la realidad es, según Gómez Dávila, haber olvidado la existencia, y la herencia, del pecado original. Gómez Dávila nunca olvida el pecado original y sus consecuencias, lo tiene en cuenta y muy presente en su mirada y en su análisis. Le sirve, asimismo, para clasificar las miradas de los otros:

-Solo existen dos tipos de personas: los que creen en el pecado original y los bobos.

Si no es posible una verdadera antropología, lo que sí es posible es el estudio de la actitud humana, del comportamiento humano. Desde una perspectiva católica, que es la de nuestro autor, y sobre todo, desde una

⁴¹ *Escolios*, p. 847.

perspectiva escatológica, el estudio de la “condición humana caída”, o dicho de otro modo, el estudio del comportamiento humano, deviene necesariamente en el estudio del mal. Esto no significa que se de una identificación del hombre con el mal (aunque haya sido una constante tentación a lo largo de la historia). Caben las dos cosas, tanto el bien como el mal, lo más alto como lo más bajo, como describió Giovanni Pico della Mirandola en su *Oración Por la Dignidad del Hombre*.

Seguiré las líneas antropológicas establecidas por René Girard a lo largo de su obra. Líneas que quedan sintetizadas y repetidamente expresadas en *Veo a Satán caer como el relámpago*. En este ensayo Girard, una vez convertido al catolicismo, identifica sin rubor y con precisión la estrategia de Satán con el deseo mimético conflictivo. Desde el asesinato de Caín (en realidad, desde la tentación de Eva) hasta el asentado mecanismo del igualitarismo democrático, los resortes que ponen en marcha las decisiones y las acciones humanas están ligados al deseo mimético. El deseo mimético no tiene necesariamente que ser conflictivo (como sucede la mayoría de las veces), puede no serlo; lo que no puede es no ser. Siguiendo la tesis de Girard, y de tantos otros, el ser humano no puede no ser mimético; si no, no sería un ser cultural. La diferencia entre el modelo mimético conflictivo y el modelo mimético no conflictivo se puede apreciar muy claramente atendiendo a quién propone cada uno. Satán propone el modelo mimético conflictivo. Cristo propone el no conflictivo, propone el modelo mimético santificante. Lo que propone Satán es desear ser adorado, admirado, mirado, vanagloriado, figurar, es decir, ensoberbecerse; y consecuentemente entra enseguida la envidia sobre quien no se considera que se merece lo que tiene o lo que es; y

así uno se ve empujado a desear siempre lo que no se tiene, o lo que no se es, y que algún otro sí tiene, o sí es.

Sin embargo, lo que propone Cristo es desear ser como Él, es decir, desear hacer en todo momento la voluntad del Padre. Cristo propone desear una actitud, un sentimiento, que llevarán a una acción propuesta por Otro. Cristo propone una forma de ser, que es precisamente *no ser* uno mismo; y sobre el tener Él propone siempre el desasimiento y el “no desear los bienes ajenos”. Es decir las propuestas son exactamente las contrarias a las del mimetismo conflictivo. Veremos, asimismo, que las ideologías como mesianismos proponen exactamente el camino opuesto a mesianismo que ofrece Jesús. Las ideología proponen, a fin de cuentas, el deseo mimético conflictivo.

El objeto de estudio de este trabajo es la forma que adopta el mal en la obra de Nicolás Gómez Dávila. Esta forma que expresa en su obra es reflejo de su mirada que posa sobre el mundo, sobre las estructuras, las ideologías, la Historia, en definitiva la que posa sobre el hombre; sobre el hombre caído, sobre la condición humana caída, es decir, sobre el comportamiento humano dado a lo largo de la Historia.

Por tanto, es posible adoptar el sistema propuesto por Antonio Blanch para abordar el análisis de los textos de Nicolás Gómez Dávila, ya que la imagen literaria del hombre que se nos ofrece en un texto literario (lo que A. Blanch llama el hombre imaginario) contiene, necesariamente, sus formas de mal.

1.2. Condiciones metodológicas

Nos imponemos cuatro condiciones que aseguran, que resguardan, este estudio de intrusiones o excursiones fuera del ámbito temático-literario. Siguiendo literalmente a Antonio Blanch, las condiciones son las siguientes:

1. Exigencia de mantenerse siempre dentro de lo literario.

“Asegurar la literalidad del proceso interpretativo, evitando la deriva hacia otros campos de las ciencias humanas. Asegurar su especificidad frente a lo psicológico y a lo sociológico, ya que estas suelen ser las dos principales fuentes de contaminación metodológica”.

2. Exigencia de ceñirse siempre lo más posible a la realidad del texto escrito.

Junto a la literalidad, la textualidad.

“Se exigirá positivamente que todos los factores necesarios para construir una hipótesis sobre el contenido humano de un texto o para formular un juicio de valor sobre el mismo, procedan de lo que el texto dice y no de lo que se proyectare sobre él. Las demás informaciones no derivadas del texto (datos biográficos del autor, circunstancias históricas, etc.) deberán siempre considerarse como subordinadas a los datos suministrados por el texto. La razón de este rigor de textualización es que en antropología literaria lo que se pretende es captar, con la mayor exactitud posible, los rasgos de el hombre creado artísticamente, y no los del artista que los crea. Las imágenes literarias que surjan del texto nos irán dando una verdad simbólica, y no una verdad histórica. Esto equivale a decir que el objeto específico de la

antropología literaria no es el hombre neutral de las ciencias naturales (biología, psicología), ni el hombre abstracto de los filósofos, sino el hombre imaginario, el hombre simbólico, de carácter imaginario”.

3. Propósito de alcanzar una imagen del comportamiento humano lo más completa posible.

“La antropología literaria persigue captar los conjuntos, descubrir las fuerzas de cohesión y diseñar las figuras mayores donde puedan ya verse reflejadas acciones o pasiones verdaderamente humanas. Para ello ayudará atender la frecuencia y la convergencia de ciertas imágenes en un mismo texto, a partir de las cuales se pueda más fácilmente alcanzar la idea o el sentimiento que las condicionan. Lo que evoca al método de las repeticiones que aconsejaba Jakobson (les retours réitérés)”.

4. Criterio integrador o comparatista.

“Hay que evitar que el estudio de un texto se realice en una sola dirección. Para ello el intérprete debe estar nutrido de una basta memoria cultural, y de una gran capacidad para ir situando el objeto de su análisis en relación sincrónica o diacrónica con otros objetos literarios semejantes o disímiles, actuales o pretéritos, dentro de una misma tradición literaria (este método seguía T.S. Eliot.). Asimismo, citando a Etiemble: comparación n’est pas raison; pero no es escasa la luz que suele recibirse por la oportuna confrontación de textos, temas o imágenes, ya sea en el interior de una misma obra o de un mismo

autor: intertextualidad; ya sea en relación con obras ajenas, muy distintas a veces de la que se está analizando”.⁴²

1.2.1. Corolarios⁴³

1. “La antropología literaria es una disciplina interpretativa que intenta seguir una vía intermedia entre la antropología filosófica y la antropología cultural. La antropología filosófica contempla el fenómeno humano desde una perspectiva racional y epistemológica (intentando alcanzar sus fundamentos metafísicos y llegar a establecer una imagen abstracta, lo más abarcadora y coherente posible, de la naturaleza humana); y la antropología cultural estudia científicamente el fenómeno humano a partir de sus apariencias y sus trazas físicas más arcaicas, o mediante la observación positiva de las manifestaciones populares más antiguas. La antropología literaria beberá a su vez de las dos antropologías mencionadas para conocer, y a lo sumo comprender, temas esencialmente humanos”.

2. “El hombre imaginario o simbólico que se intenta reconstruir gracias a este enfoque antropológico de la literatura, quizá pueda concebirse, en última instancia, como un gran mito universal, el cual será tanto más preciso en sus rasgos cuanto más numerosas y diversas sean las imágenes que se hagan converger. El enigma humano es muy amplio y muy hondo, por eso conviene apelar a autores de todo estilo y escuela (épocas, culturas diversas), acertando a escoger aquellos que intentaron iluminar creativamente algunos de los enigmas de la condición humana”.

⁴² Blanch, Antonio, *op. cit.*

⁴³ *Ibid.*

3. “Lo más interesante es el acontecimiento humano, núcleo generador de todas estas expresiones sígnicas; el sujeto creador y el mensaje que intenta comunicar son los elementos que confieren todo el sentido (su valor humano) al texto literario. Creo, con Antonio Blanch, que “es oportuno adoptar un enfoque interpretativo que permita estudiar las obras literarias con el fin de hallar en ellas las imágenes del hombre que allí se expresan. Este enfoque es el que adopta la “antropología literaria”. El objetivo específico de la antropología literaria es conocer al hombre en y desde los textos literarios”.

En definitiva, se trata finalmente de conocer la condición humana lo más verdaderamente posible, sin perdernos en el camino de los medios, y sin hacer de este camino el fin último de conocimiento. La creación de mitos, es decir, de imágenes que encierran en su concreción el origen y el destino transcendente del hombre y de todas las cosas, puede ser separada de su expresión verbal.⁴⁴

Escolia así Gómez Dávila:

-El mito, lejos de ser reductible a términos más simples, es, al contrario, el término al cual los demás finalmente se reducen.

-Las ciencias abstractas convienen al joven.

El adulto se mueve entre una realidad tan frondosa y espesa que, si es inteligente, solo le satisface el mito.

⁴⁴ Como dice C.S. Lewis: “ninguna versión de los Argonautas convence como tal, sino la historia misma; a diferencia de la lírica, por ejemplo, en la que los temas no son separables de las palabras sin una falsa abstracción. Un buen mito supera su expresión por la fuerza del relato”. Citado en el libro de Ricardo Aldana, *MacDonal, op. cit.*

-La verdad del cristianismo no se aloja en su mitología, pero está en el mito como la Presencia en la hostia.⁴⁵

1.3. Fundamentos ontológicos

1.3.1. Una Antropología Posible

Como dice Antonio Blanch:

“...el objetivo del antropólogo literario es estético, es decir, se quiere reconstruir la figura de “El hombre imaginario”. Este es un objetivo estético, no es ni abstracto ni conceptual. Por tanto, el conocimiento que se espera alcanzar sobre el fenómeno humano vendrá dado fundamentalmente por medio de imágenes. Imágenes consideradas como proyecciones de la facultad creadora del autor que desvelan muchos de los enigmas del hombre (esas zonas ocultas y misteriosas de su corazón)”.

Considero que esta antropología centrada en lo imaginario, la antropología literaria, sea el compromiso más acertado, el que más se acerca a la realidad del hombre. La contemplación es el puente entre la realidad caída y la realidad sin mancha. La contemplación es el cauce del diálogo con la divinidad, por lo tanto es el modo capaz de percibir lo santo, lo puro, lo eterno. Creo, y es la apuesta que hago tomándome de la mano de Antonio Blanch, que la antropología literaria es el acercamiento más realista al conocimiento de la condición humana. Después de haber trabajado la obra de Gómez Dávila y después de que fruto de ese trabajo se desprendieran los temas de esta

⁴⁵ *Escolios*, pp. 811, 729, 489.

memoria, constaté que el método de trabajo empleado coincidía con el método que Antonio Blanch propone en su obra *El Hombre Imaginario. Una antropología literaria*. Así pues, he tomado el método, y los fundamentos literario y filosóficos que lo sostienen, del mismo autor que lo propone.

A continuación transcribo del texto antes mencionado⁴⁶ lo que he hecho mío a la hora de justificar metodológicamente este trabajo .

“La epistemología y la teoría general de las ciencias del hombre están presididas por formulaciones analíticas. Sin embargo, existe otro camino de acceso a conocimiento del hombre que no es ni metafísico, ni físico, ni lógico (o más bien es más que las tres cosas a la vez), y que no por ello resulta menos satisfactorio”.

Se trata del conocimiento simbólico, el cual presupone al menos dos convicciones básicas como afirma Antonio Blanc:

1. “Que el hombre por su misma naturaleza se expresa mejor por símbolos que por conceptos.
2. Que, en consecuencia, el universo que el hombre habita no es puramente físico sino también imaginario”.

Podemos recurrir a varios autores (como haré a continuación) para ahondar y justificar lo anterior. Entre ellos al propio Nicolás Gómez Dávila, ya que como él mismo dice, y me remito a lo ya citado:

-La imaginación es el órgano con que percibimos lo concreto.

-Lo que no sepa fascinar nuestra imaginación no dura.

⁴⁶ Blanch, Antonio: *El hombre imaginario. Una antropología literaria*, op. cit.

*-La imaginación es el único lugar del mundo donde se puede habitar.*⁴⁷

1.3.2. La imagen poética como origen de la conceptualización lógico-formal

Utilizando el cuarto criterio de análisis asumido, compararé no sólo la obra, sino también los postulados de nuestro autor, Nicolás Gómez Dávila, con los de otros autores, y con otras obras.

Comparando la obra de Gómez Dávila con la de otros autores como Newman, MacDonald, Tolkien, Chesterton, C.S. Lewis de tradición anglosajona, así como con otros de otras tradiciones, veremos cómo en las semejanzas y en las diferencias se ilumina de algún modo el escolio daviliano. Veremos cómo los autores que a continuación se mencionan, comparten la creencia de que la imaginación es la primera herramienta de conocimiento.

Comencemos con John Henry Newman. Éste parte desde un estudio profundo de la Biblia, y afirma que en los Evangelios la palabra de Dios está más inmediatamente dirigida a la imaginación que a la razón conceptual. Él tiene la certeza de que hay más verdad en la imagen que en el concepto. Cree que en el acto de *to realize* (que es el modo de conocer propio del amor) hay una precedencia de la imagen poética sobre la conceptualización lógico-formal. No se niega la necesidad de esta, sino que se insiste en la imagen que elabora el poeta como referencia necesaria para que el pensador lógico no se aparte de la realidad. Por eso el gran pensador reverencia al poeta (como así dice y hace Gómez Dávila), aunque el poeta no esté especialmente interesado en la historia del pensamiento. Así lo escolia Gómez Dávila:

⁴⁷ Escolios, pp. 95, 717, 562.

-La imaginación, si fuese creadora, sería simple fantasía. La imaginación es percepción de lo que escapa a la percepción ordinaria.

-El literalismo adultera la verdad religiosa expresándola en el lenguaje inmanente.

La metáfora es el vocabulario de la trascendencia.

-Porque oyó decir que las proposiciones religiosas son metáforas, el tonto piensa que son ficciones.⁴⁸

En los escolios davilianos, la gran mayoría de las veces encontramos la expresión de la conceptualización lógico formal; pero también subyace siempre, unas veces más explícita y otras de forma casi opaca, esa imagen poética que ha precedido a esa conceptualización, y que ha sido la que la ha engendrado. Son las imágenes, imágenes poéticas, las que han insemñado la imaginación de Gómez Dávila, y tras ejercer su experiencia en él, nos han sido devueltas en expresión lógico-formal a través de sus escolios.

-La idea tiene filo, pero solo la imagen tiene profundidad.

-No confío sino en la idea que un episodio concreto proyecta como su sombra.⁴⁹

Otros autores, como Hans Urs von Balthasar en su obra *Gloria*,⁵⁰ han afirmado el primado de la percepción sobre la elaboración conceptual (la percepción de la forma). Se trata de un primado en el que para sostenerse se necesita también el momento lógico, y entre uno y otro, el momento ético. Si

⁴⁸ *Escolios*, pp. 683, 1087, 940.

⁴⁹ *Escolios*, p. 1088.

⁵⁰ El propósito de esta obra es desarrollar la teología cristiana a la luz del tercer trascendental, es decir, completar la visión del *verum* y del *bonum* mediante la del *pulchrum*: Verdad, Bondad, Belleza.

el momento estético (de *aisthesis*, percepción) es auténtico, contiene en sí la exigencia del momento de entrega personal (ético), y la apertura y necesidad del momento lógico, es decir, de elaboración conceptual de la verdad percibida.

Este primado de la imagen, de la percepción, es totalmente reconocido por Nicolás Gómez Dávila. Él, fundamentalmente, desarrolla más abundantemente el momento lógico, es decir, la elaboración conceptual de la verdad percibida. Esto no implica que, necesariamente, este momento no sea consecuencia del momento estético; lo que ocurre es que nos priva de ello, guardándose el momento estético para él. Pero también, aunque más escasamente, nos alumbra con sus percepciones reveladas en imágenes, y nos comparte los momentos éticos, de entrega personal. Este es precisamente, explicado en términos filosóficos, el proceso de adquisición de certezas que veremos más adelante en términos literarios, a través de los tipos de narradores bíblicos: el yhavista, el elohista y el sacerdotal. Pero esto lo veremos en el apartado titulado, *El Escolio como Forma*.

Otro autor, George MacDonald,⁵¹ define el valor de la imaginación literaria como acto teologal. Asegura que la imaginación literaria es una respuesta de la criatura al acto creador de Dios⁵². El concepto de *subcreation* de Tolkien, y su definición -crear según la ley en la que hemos sido creados-,

⁵¹ George MacDonald (1824-1905) escritor, poeta escocés y ministro cristiano. Sus obras (particularmente sus cuentos de hadas y sus novelas fantásticas) inspiraron profunda admiración en autores como W. H. Auden, J. R. R. Tolkien, C. S. Lewis y Madeleine L'Engle. C. S. Lewis escribió que MacDonald había sido su "maestro". Lewis comenzó a leer por casualidad *Fantastes* en una estación de tren: "unas pocas horas después", dijo Lewis, "supe que había cruzado una gran frontera".

⁵² En su conocido artículo *The imagination: Its Function and its Culture*, 1867, en el libro *A Dish of Orts*.

se encuentra ya perfilado en McDonald, quien además quiere poner de relieve la fecundidad de la imaginación ante la ciencia y la historia, sin ninguna oposición a ellas, por el contrario, como estímulo del pensamiento científico.

1.3.3. Mitopoética

El *fairytale* está dentro de ese género literario que C.S. Lewis llama mitopoética: hay más verdad en la imagen que en el concepto, y por eso el *fairytale* sugiere muchas cosas, pero sólo mediante la imagen, no produciendo conceptos que la sustituyan. C.S. Lewis llama a la obra imaginativa mitopoética. La descripción de Lewis del efecto de las obras mitopoéticas es la siguiente:

“MacDonald es el mayor genio de esta clase que yo conozca. No es exactamente un genio literario y, más aun, no sabría como clasificar este tipo de genialidad, pues la crítica ha ignorado largamente este que puede ser un arte supremo, pues nos da en el primer encuentro tanto deleite y con el trato prolongado tanta sabiduría y fuerza como las obras de los mas grandes poetas. En cierto modo es más semejante a la música que a la poesía”.⁵³

Y la descripción de Chesterton es la siguiente:

“Va mas allá de la expresión de cosas que ya hemos sentido. Suscita en nosotros sensaciones que nunca antes habíamos tenido, cosas nunca previstas en nuestro modo habitual de conciencia. Entra por debajo de la piel, nos toca en un nivel más profundo que nuestros

⁵³ Lo que nos recuerda a Mallarmé, como veremos a continuación.

pensamientos y aun que nuestras pasiones, sacude las más antiguas certezas hasta que todas las cuestiones quedan de nuevo abiertas y en general, nos deja una impresión de la que somos más plenamente conscientes de lo que estamos la mayor parte de nuestra vida”.

De nuevo nos encontramos con la convicción de que hay más verdad en la imagen que en el concepto.

1.3.4. MacDonald vs Gómez Dávila

La obra de George MacDonald consiste fundamentalmente en *fairytale*s. Lo que MacDonald aplica al cuento de hadas, *fairytale*, podemos aplicarlo (creo que sin forzarlo de manera inapropiada) literalmente al escolio de Nicolás Gómez Dávila (haciendo uso de nuevo del cuarto criterio del método de análisis, con la intención de alumbrar el sentido y profundidad de la obra de Gómez Dávila).

Dice MacDonald sobre las piezas de su obra, los *fairytale*s:

“Si tiene proporción y armonía, tiene vitalidad, y vitalidad es verdad”.

Aquí se deposita un acento romántico y clásico (vitalidad, proporción y armonía), estando así ante la antigua concepción del arte como una obra de obediencia a Dios. De los escolios davilianos se desprende esta misma intención de Gómez Dávila con respecto a su obra. Los escolios davilianos tienen proporción y armonía, por tanto vitalidad. Y, como dice MacDonald, vitalidad es verdad.

Es interesante seguir con el pensamiento de MacDonald alrededor del sentido que le da al acto de escribir, y del sentido que le da a la obra literaria.

Dice MacDonald:

“Hay una diferencia entre la obra de Dios y la del hombre: que mientras la obra de Dios no puede significar más de lo que Él ha querido, la obra del hombre debe significar más de lo que él alcanza a intentar.... Son las cosas de Dios, sus pensamientos corporeizados, las que un hombre ha de usar, modificadas y adaptadas a su propósitos, para expresar sus pensamientos; por eso el hombre no puede evitar que sus palabras y figuras caigan en la mente de otro como combinaciones que él no ha previsto”.⁵⁴

Exactamente esto es aplicable a la obra de Gómez Dávila, y él mismo podría añadir: “todo es alusión” como dice el poeta Paul Claudel, y añade:

*-Donde la alusión no basta el diálogo sobra.*⁵⁵

El recurso del texto implícito sobre el que recaen todos los escolios, sería la obra de Dios que “no puede significar más de lo que Él ha querido”; y los escolios son la obra del hombre, de Gómez Dávila, que “debe significar más de lo que él alcanza a intentar”.

Dice Gómez Dávila en uno de sus escolios:

-El que reputa al mundo pensamiento de Dios le concede la mayor realidad concebible.

⁵⁴ Aldana, Ricardo, S. de J., *George MacDonald*. Madrid. Fundación MAIOR. Colección Acercarse.

⁵⁵ *Escolios*, p. 812.

*-El idealismo de Berkeley es el más extremo realismo de la historia.*⁵⁶

Fairytales vs Escolios.

Hemos visto algunas semejanzas entre las conciencias de Gómez Dávila y autores como Newman y MacDonald, sobre todo en la consideración que todos ellos tienen de la contemplación como hecho primero y necesario para continuar con toda percepción. Contrastemos ahora las piezas literarias que utilizan Gómez Dávila y MacDonald.

Los *fairytales* son las piezas básicas del trabajo de George MacDonald, así como los escolios lo son de la obra de Gómez Dávila. Si comparamos las intenciones, virtudes y virtualidades de los *fairytales*,⁵⁷ con las de los escolios daviilianos, encontramos semejanzas y diferencias que arrojan luz sobre las intenciones y la eficacia de los escolios. En cuanto ambos, escolios y *fairytales*, son las piezas básicas de la obra literaria de sendos autores, recaerán sobre ellas intenciones y potencialidades compartidas, y también, obviamente, alguna diferencia.

Dice MacDonald que:

“las buenas historias, los *fairytales* en concreto, transmiten la verdad discretamente porque no la declaran en su valor universal, sino que la vinculan a una imagen concreta. El verdadero *fairytales* es muy parecido a una sonata. Una sonata significa algo, y las más grandes fuerzas están en la región de lo que no se comprende”.

⁵⁶ *Escolios*, p. 261.

⁵⁷ Consideremos las piezas básicas de MacDonald, los *fairytales*, y las piezas básicas de Gómez Dávila, los *escolios*, como objetos literarios acabados capaces de encerrar varias semejanzas.

Lo mismo se podría decir de los escolio daviianos.

-La imaginación es la función esporádica de los sentidos que descubre significados en la sensación y los expresa simbólicamente. Las sirenas, por ejemplo, son la “serenidad” de ciertos letargos meridianos y marinos.

Y añade Gómez Dávila:

-Cuando “vive” el personaje de una novela se asemeja a un raciocinio coherente: su validez no reside en un fenómeno psicológico. Los personajes de las grandes novelas “viven” en tierras que confinan con la región donde moran los axiomas matemáticos y las normas axiológicas.

-Toda teoría del mundo impone su visión a los sentidos.⁵⁸

Hay claras diferencias entre el escolio y el *fairytale*. Las más evidentes son la estructura narrativa y la extensión del *fairytale*, frente a la brevedad y síntesis del escolio. Pero, curiosamente, parece que entre ellos se da un baile de formas y sentidos. Mientras el *fairytale* tiene una estructura narrativa que nos lleva en un primer momento directamente a lo poético, el escolio tiene una estructura breve y de versículo que nos lleva en un primer momento directos a la reflexión. Si bien el *fairytale* de MacDonald termina por llevarnos a una profunda reflexión, el escolio de Gómez Dávila termina llevándonos a una imagen primera, pero no de forma inmediata, ya que el escolio es en definitiva sólo una mota de trazo y de color de esa imagen primera y principal

⁵⁸ Escolios, p. 262.

que poco a poco va construyendo Gómez Dávila a lo largo de cada uno de sus escolios.

Nos encontramos también, en la comparación de estas dos piezas, escolio y fairytale, con que el rasgo y la intención fundacional del *fairytale* (según la visión de MacDonald) está presente en la esencia del escolio de Gómez Dávila. Dice G. MacDonald:

“El propósito particular de los cuentos de hadas es el hacer que todas las cosas ordinarias sean mágicas”.

En MacDonald la magia no es el término de llegada, sino que la existencia ordinaria es la que es insondablemente maravillosa, es mágica en el sentido del mal y en el sentido del bien. El escolio de Gómez Dávila también cumple esta función, pero principalmente en la dirección opuesta. Es decir, el escolio daviliano hace mágicas las cosas ordinarias sólo cuando trata con la Verdad; pero también tiene la función y la intención de desvelar cuanto hay de vacío en las quimeras que el hombre, sobre todo el hombre moderno, vende como extraordinarias. En lo referente a las estructuras políticas y sociales modernas, en lo referente a las ideologías y a toda quimera que el hombre progresista (moderno, democrático) quiere construir como esperanza de solución a los problemas del hombre, el escolio actúa como desencanto.

También en lo referente a la técnica y a la tecnología, el escolio dinamita todo horizonte de prometedora posibilidad. El escolio rompe el hechizo de todo lo que sale por boca del progresista. Toda la “magia” que se propone (aunque sea muy materialista) para resolver el mundo, queda destrozada por el escolio daviliano. Sin embargo, este escolio sí que hace

mágicas las cosas muy ordinarias y personales, cuando sí son verdaderamente humanas, o quizá, divinamente humanas.

Vemos también que el universo de MacDonald se ciñe a lo particular, a lo familiar:

“Esa simple imagen de una casa que es nuestro hogar, que es justamente amada como nuestro hogar, pero de la que difícilmente conocemos lo mejor o lo peor, y siempre debemos esperar lo uno y vigilar sobre lo otro, ha permanecido siempre en mi mente como algo singularmente sólido e incontestable”.⁵⁹

El universo de Gómez Dávila engloba, sobre todo, lo social e histórico, pero también contiene el universo particular, individual. Cuando el escolio aborda este universo particular, hace mágico lo cotidiano. Sin embargo, cuando el escolio planea sobre lo social e histórico, sobre lo exclusivamente racional, sobre lo no encarnado, entonces suele caer como losa aplastante sobre la cruda realidad del mal.

1.3.5. Conocimiento y Poesía. La contemplación

La obra de Nicolás Gómez Dávila se mueve en ese terreno compartido, o confundido (al menos a lo largo de un cierto recorrido, como describe María Zambrano) entre la filosofía y la poesía. La indisolubilidad entre el conocimiento y el amor, entre lo infinito y lo concreto, entre lo trascendente y

⁵⁹ Aldana, Ricardo, *George MacDonald*, op. cit.

lo inmediato, hacen que también lo sea la reflexión y la imagen poética. Dice Nicolás Gómez Dávila en uno de sus escolios:

-La belleza del objeto es su verdadera sustancia.

Y sobre la materialidad de la idea apunta:

-La idea no es un espectro, sino un cuerpo verbal, denso, sonoro, luminoso.⁶⁰

Ser, pensar, sentir, escribir, vivir, es para Gómez Dávila parte de la misma cosa:

-La idea es la combustión interna y espontánea de una expresión incandescente.

-La sensación de lo infinito se consigue sólo en lo inmediato.

-La eternidad es el estado cristalino de nuestra fugaces y breves emociones nobles.⁶¹

El poder de la palabra como potencia no tanto creadora sino descubridora, como instrumento de búsqueda y de conocimiento, está presente en Gómez Dávila:

-Si la metáfora es mero tropo retórico y no segunda potencia del lenguaje, la poesía es diversión de bobos y la religión fábula de tontos.

-Las palabras no comunican, recuerdan.

-Si las palabras no reemplazan nada, sólo ellas completan todo.⁶²

⁶⁰ Escolios, p. 150.

⁶¹ Ibid., pp. 150, 168, 719.

⁶² Escolios, pp. 138, 900.

Gómez Dávila no encuentra inteligencia más capaz que la inteligencia literaria como ya vimos anteriormente. Palabra, contemplación, silencio, imaginación son la base sobre la que apoyan actitud y obra. Es una relación ambigua, difícil, la del escritor con la palabra, con el silencio:

*-El escritor procura que la sintaxis le devuelva al pensamiento la sencillez que las palabras le quitan.*⁶³

La contemplación es la base de toda su obra. Es una de las actitudes que más quiere para sí el autor, porque la sabe necesaria para la vida, la buena vida:

*-La acción disuelve al ser en series causales; la contemplación lo compacta en presencias sagradas.*⁶⁴

Repetidas veces sus escolios mencionan la contemplación como si fuera por sí una virtud. Es una actitud que reivindica como la mejor pedagogía, y también como la cualidad fundamental del escritor. Cabe traer a colación lo que el Archiduque Luis Salvador llegó a escribir, tras la educación que había recibido, sobre la contemplación, el asombro, y la alegría:

“Deben ser ellos [los padres] quienes estampen en su hijo desde pequeño el amor hacia la naturaleza y la alegría por el más mínimo detalle que no abandonó jamás al autor de estas líneas, como se ofrece en el temblor de una hoja en la brisa del mediodía, el romper de

⁶³ *Ibid.*, p. 88.

⁶⁴ *Escolios*, p. 900.

una ola en las orillas, en el aleteo de una mariposa o en el zumbido de una abeja”.⁶⁵

De la contemplación nacen sus escolios. De la contemplación seguramente de su texto implícito, que comenta sin cesar:

*-Todo escritor comenta indefinidamente su breve texto original.*⁶⁶

En los escolios davilianos antes transcritos⁶⁷ encontramos esta misma idea de Lewis, y de tantos otros: hay más verdad en la imagen que en el concepto. Al ser *la imaginación el único lugar en el mundo donde se puede habitar*, nos encontramos con la verdad como único lugar habitable. Al ser la imaginación el órgano con lo que percibimos lo concreto, la realidad, nos encontramos de nuevo con la verdad. Verdad-Realidad-Dios, serán inseparables.

“Hay más verdad en la imaginación que en las ideas”, así lo señala de nuevo J. H. Newman y lo apoyan las experiencias vividas por Lewis y Chesterton al leer sendos cuentos de MacDonald. Igualmente Nicolás Gómez Dávila está convencido de ello como expresa en sus escolios. Esta convicción ha acompañado al cristianismo británico a lo largo del tiempo, y ha sido la base de grandes obras:

“Para la tradición teológica inglesa, en contraste con el pensamiento continental, jamás ha habido una oposición entre imagen y concepto,

⁶⁵ En “La vida del joven archiduque, 1847-1870”, Schendinger, Helga, en *De Florencia a Mallorca por Praga: el archiduque Luis Salvador*. Palma, 2015, pp. 147-157.

⁶⁶ *Escolios*, pp. 85, 171.

⁶⁷ *La imaginación es el órgano con que percibimos lo concreto; Lo que no sepa fascinar nuestra imaginación no dura; y La imaginación es el único lugar del mundo donde se puede habitar.*

mito y revelación, intuición de Dios en la naturaleza y en la historia de la salvación”.⁶⁸

Se corresponde esto con la tradición que reconoce una plenitud intelectualmente inagotable en los misterios de la vida de Jesús. Dice J. H. Newman:

“Hay más verdad en los relatos evangélicos que la que puede captar nuestra doctrina cristiana, aunque no por eso deja de ser necesaria”.

Y continúa:

“El nuevo testamento se dirige mucho más a la imaginación y a los afectos que no al entendimiento”.⁶⁹

Por eso la vitalidad de la doctrina depende de la contemplación detallada de los relatos evangélicos. En la contemplación está la clave de la comprensión y de la capacidad de visión de la realidad y sus múltiples matices.

Esta primacía absoluta de la contemplación es venerada por Nicolás Gómez Dávila. Tan es así, que Gómez Dávila parece haber optado por la sola contemplación como modo de vida, y (con ese humor que a veces parece displicente, pero que no deja de ser un guiño a la paradoja, y por

⁶⁸ Es de justicia reconocer en los escritores ingleses cristianos decimonónicos una aportación muy rica sobre este orden teológico entre imagen y verdad. Se trata de una interpretación de lo eterno mediante la dimensión imaginativa, del intento de creación literaria de expresar la verdad en imágenes. Se trata de la santificación de lo humilde y cotidiano mediante la evidencia de la presencia en ello de lo más noble. Tolkien dice que hay una historia, la del Señor Jesucristo, que es origen de todas las demás, con la cual, por tanto, tienen todas alguna relación. C.S. Lewis debe a MacDonald el rescate de la imagen para la verdad cristiana.

⁶⁹ Extraído del libro de Ricardo Aldana, S. de J., *George MacDonald, op. cit.*

tanto nos enfrenta a la verdad, ya que toda verdad parece paradójica) llega a afirmar:

-Observar la vida es demasiado interesante para perder el tiempo viviéndola.

-El hombre no debe su experiencia a la vida, sino a los ratos de ocio que le deja.

-La naturaleza resucita en manos de la metáfora.⁷⁰

Es interesante continuar un poco más con la tradición anglosajona, porque menciona también un tema que a Gómez Dávila le preocupa y del que da cuenta en sus escolios: el riesgo de la abstracción y de la pura racionalidad.

1.3.6. La Abstracción

El riesgo de la abstracción se ve sobre todo en los encasillamientos doctrinales, en cuanto a la recepción del mensaje cristiano, o en cuanto a la recepción de cualquier mensaje. Como en la Iglesia antigua (con la que se identifica Gómez Dávila, con el mundo medieval), la verdadera doctrina es en primer lugar ortopraxis. Afirma George MacDonald:

“La palabra “doctrina”, como es usada en la Biblia, significa enseñar el deber, no la teoría... Estamos demasiado ansiosos por encontrar definiciones y por llegar a tener terminados y bien pulidos, sistemas tajantemente perfilados, olvidando que la más perfecta teoría acerca

⁷⁰ Escolios, pp. 739, 104.

del infinito muy seguramente está equivocada y es imposible que sea acertada...”.

Creo que esto es consecuencia de que se han invertido los términos en el mundo moderno. Así como MacDonald y Hanna Arendt tenían muy claro que primero es el conocimiento y luego la comprensión; el hombre moderno cree que es al contrario. El hombre moderno se esfuerza por comprender antes de contemplar y de conocer. Quiere comprender, entender la teoría y así desde esa comprensión, deducir el deber.... y no lo consigue. Así escolia Gómez Dávila:

-Generalmente no logramos comprender sino mucho tiempo después de haber entendido.

-Comprendemos más fácilmente de arriba hacia abajo –al revés de lo que afirman– que de abajo hacia arriba.

-La mentalidad moderna insiste en analizar lo simple.

-Las doctrinas que explican lo superior mediante lo inferior, son apéndices de un doctrinal de magia.⁷¹

El reto epistemológico que lanzan constantemente los lenguajes no conceptuales como la Literatura y otras Artes, y todo ese amplio mundo de las formas simbólicas surgidas directamente de experiencias vitales o de ensoñaciones muy personales, provoca a la comprensión, y pone en relieve el juego entre comprensión-conocimiento. Si no se da primacía al conocimiento sobre la comprensión (que es lo que no ha hecho el hombre moderno), se deja la grieta para que se introduzca la sospecha. Un personaje de

⁷¹ Escolios, p. 1331, 911, 900, 633.

MacDonadl lo expresa así:

“...sintió que había algo en su propio conocimiento que no estaba en su propia comprensión...”⁷²

Esta debe ser la posición del hombre ante la aparición de la belleza, es decir, de la verdad de las cosas. MacDonald lo explicita de una forma muy precisa, muy clara, y nos advierte del peligro de no dar la primacía al conocimiento antes que a la comprensión:

“Si el conocimiento pierde su primado frente a la comprensión, se instituye una desconfianza, una falta de fe, semejante a la que invadió el corazón de Eva al oír a la serpiente. Emerge entonces la razón crítica fuera del manto del amor inicial y comienza la muerte del mundo”.⁷³

Y concluye MacDonald:

“Yo no suscribiría ningún sistema”.

Asimismo, Nicolás Gómez Dávila comparte de lleno esta certeza, expresándolo en varios escolios, alguno ya antes mencionado:

-Los conceptos no le parecen precisos sino al que tiene una experiencia meramente externa de los hechos.

-Llamamos inteligencia literaria la que puede ser coherente sin necesitar un sistema.

-No construir silogismos sobre metáforas, ni tratar en metáfora la conclusión de un silogismo.

⁷² Aldana, Ricardo, S. De J., *George MacDonald, op. cit.*

⁷³ *Ibid.*

-El universo no es sistema, es decir: coherencia lógica. Sino estructura jerárquica de paradojas.

Y añade:

-Basta que un sistema parezca descifrar el enigma de la existencia para saber que sus soluciones son falsas.⁷⁴

También esta consciencia del riesgo de la abstracción y de la excesiva racionalización la plasma Gómez Dávila en el ámbito de las relaciones humanas (que en definitiva no es otro desemejante al que hace referencia MacDonald). El reino de lo formal es el reino del fanatismo (como lo describe Hanna Arendt en el caso Eichmann), es la incapacidad para apreciar lo parcialmente distinto, lo singular, lo personal.

Gómez Dávila lo escolia así:

-Con la aparición de relaciones “racionales” entre los individuos, se inicia el proceso de putrefacción de una sociedad.

-El calor humano en una sociedad disminuye a medida que su legislación se perfecciona.

-A las éticas formales el diablo acaba dándoles el contenido.⁷⁵

1.3.7. Morada del Yo

No es difícil considerar la importancia existencial que para Gómez Dávila tenía el acto de escribir. Su decisión consciente de dedicar la mayor

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 718, 797, 1087, 578, 544.

⁷⁵ *Escolios*, pp. 1334, 919. El primero de esta serie se volverá a mostrar más adelante.

parte del día a la lectura y, por consiguiente, a la escritura es un dato evidente. En varios de sus escolios parece expresar su verdadero anhelo:

-Vivir con lucidez una vida sencilla, callada, discreta, entre libros inteligentes amando a unos pocos seres.

-Algunos intentamos escribir tan solo para prolongar la vida cotidiana en vida inteligente.

-La literatura pasa por tres edades: primero sueño, después inventario, en fin confesión.

-Nunca he pretendido innovar, sino dejar prescribir.

-No he pretendido el rigor de una doctrina, sino la flexibilidad de una actitud.

-Soy meramente el sitio desde el cual percibo lo que me interesa, no el objeto de mi interés.

-El escritor debe saber que pocos lo verán por muchos que lo miren.⁷⁶

Su escritura es consecuencia de esa observación y de la contemplación que no solo la vida le proporcionaba, sino fundamentalmente la vida vicaria que recibía de sus lecturas. Esa es la grandeza y la riqueza que aporta Gómez Dávila: que gracias a su profunda lectura ha podido contemplar la condición humana desde la antigüedad hasta nuestros días; y así, fruto de esa contemplación, nacen los escolios, como consecuencia necesaria de esa contemplación. Toda contemplación conlleva una respuesta. Como dice von Balthasar:

⁷⁶ Escolios, pp. 263, 212, 529, 1332, 739, 866, 1001.

“Lo que evangeliza al mundo no es una acción católica, sino una contemplación católica”.⁷⁷

El activismo es mera ausencia de Dios. Dios lo que requiere es contemplación. Parece que Gómez Dávila escolia al respecto:

-La vida activa animaliza.

*-Los dioses son sedentarios.*⁷⁸

La respuesta de Gómez Dávila son sus escolios que comentan, afirman o toman simplemente nota de lo que ve, de lo que contempla. Por tanto, la hipótesis que asumo sobre el texto implícito al que hacen referencia todos los escolios es que el texto implícito es simplemente la Realidad. Es decir, la Creación, la obra de Dios.

1.3.8. Voces al unísono

Sobre el acto de escribir, sobre la literatura, veamos lo que otros autores dicen al respecto. Veremos autores en los que obra y vida coinciden, se confunden y se hacen unidad y morada. La Literatura tiene la capacidad de presentar la verdad como incuestionablemente exigente de todo lo que somos.⁷⁹

Asimismo, traigo a colación las creencias de otros autores que coinciden con la mirada de Gómez Dávila. Ernst Cassirer :la creencia que así expresa

⁷⁷Seminario impartido por Ricardo Aldana: “El cristianismo y la polis. Textos de Hans Urs von Balthasar”, Madrid, 2014.

⁷⁸ *Escolios*, pp. 632, 633.

⁷⁹ En palabras de S. Ignacio, la literatura es capaz de “mover los afectos para en todo amar y servir a su divina majestad”.

“La literatura es la mejor revelación de la vida interior de la humanidad”.⁸⁰

Ninguna ciencia (ni la biológica, ni la natural, ni la psicológica, ni la médica) supera la capacidad de desvelar la vida interior de la humanidad como lo hace la literatura. En, *Mito y Lenguaje* (1925), dice:

“El hombre necesita de la cultura tanto como de la naturaleza; el tránsito de esta a aquella se realiza mediante el lenguaje”.⁸¹

Cassirer define el lenguaje como estructura verbal que intenta dar forma al caos de la experiencia vital y que por lo mismo, forma parte constitutiva de dicha experiencia. Esto explica, entre otras muchas cosas, que en la experiencia humana lo subjetivo y lo objetivo estén siempre mutuamente implicados. Por lo tanto, concluye Cassirer en *Antropología filosófica*:

“En lugar de definir al hombre como animal racional, lo definiremos como animal simbólico”.⁸²

Parafraseando a Antonio Blanch asumo al respecto que:

“[...] decir esto equivale a afirmar que la manifestación del ser hombre es algo dinámico, un proceso interrumpido de expresión, de comunicación y de lenguaje. Pero como el lenguaje resulta muchas veces incapaz para describir las cosas directamente, debe apelar a modos analógicos de designación. Por tanto resulta imposible acceder a la raíz del misterio del

⁸⁰ Cassirer, Ernst, *Mito y Lenguaje*. Buenos Aires, Galtea-Nueva Visión, 1959.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² Cassirer, Ernst, *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. México, F. C. E., 1945, p. 60.

hombre si no se intenta este estudio de sus manifestaciones metafóricas y simbólicas”.

Lo cual también es aplicable al conocimiento que cada uno llegue a alcanzar de sí mismo.

Dice Cassirer:

“Sólo puede el hombre captar y conocer su propio *ser* en la medida en que sepa con seguridad expresar en imágenes sus propios dioses”.

Lo que puede explicar en gran medida dos aspectos evidentes de la sociedad actual: uno es la falta de identidad que padece, y en otra gran medida la fealdad manifiesta de este *ser* social, como no deja de señalar Nicolás Gómez Dávila en su crítica a la sociedad moderna, como veremos en los capítulos sucesivos.

Otro autor coincidente con la mirada con Gómez Dávila es Paul Ricoeur.

Dice éste:

“Por la frase el lenguaje es orientado más allá de si mismo: dice algo sobre algo. Esta presencia de un referente en el discurso es rigurosamente contemporánea de su carácter de acontecimiento y de su funcionamiento dialogal. Es la otra vertiente de la instancia del discurso. El acontecimiento completo no es solamente que alguien tome la palabra y se dirija a un interlocutor, sino que ambicione transferir al lenguaje y compartir con otra persona una experiencia nueva”.⁸³

⁸³ Ricoeur, Paul, *Temps et récit*. Paris, Seuil, 1983. *Tiempo y narración*, México, Siglo XXI, 1995, p. 118.

Esta misma es la intención de Gómez Dávila. Mencionaré a continuación y de forma sucinta a otros autores para apuntalar y justificar lo anterior. Todos ellos coincidentes con Gómez Dávila.

Nietzsche, en *El origen de la tragedia* (1872) expresa que sin los mitos la cultura quedaría desposeída de su fuerza natural más auténtica y creadora. Son los grandes símbolos (mitos o arquetipos) los que han servido siempre al sujeto de mediadores para expresar sus vivencias más hondas e inquietantes. Así lo escolia Gómez Dávila:

*-El puente entre la naturaleza y el hombre no es la ciencia sino el mito.*⁸⁴

Otro autor, George Gusdorf dice en *Mythe et Métaphysique*:

“La unidad humana no se cumple fuera de la unidad del mundo, y el sentido de esta totalidad, que escapa a toda determinación final, se nos ofrece en la perspectiva de nuestras virtualidades y de nuestros impulsos, bajo la forma de mitos más o menos desarrollados [...] Los mitos dibujan las aprehensiones del pensamiento, del deseo, de la imaginación en la totalidad del ser”.⁸⁵

En las civilizaciones modernas el mito sigue persistiendo. Dice George Gusdorf:

“La literatura y el arte nos proponen sin cesar expresiones de nuestros impulsos míticos. El principio de la emoción estética o el de la

⁸⁴ Escolios, p. 755.

⁸⁵ Gusdorf, George, *Mito y Metafísica. Introducción a la filosofía*. Buenos Aires, Editorial Nova, 1960, p. 221.

comunidad con la obra de arte, no puede ser sino su referencia a ciertas estructuras que, más allá de las satisfacciones imaginativas, conducen a la afirmación ontológica del ser en el mundo [...] La poesía expresa, bajo una forma privilegiada, el modo con que cada uno de nosotros se afirma en el contorno que corrobora su existencia”.⁸⁶

La conciencia mítica persistente en el hombre moderno, solo que se ha ido distanciando de una serie de circunstancias o condicionamientos arcaicos (especialmente de los más burdamente irracionales), y ha ido aflorando en el arte y en la literatura. Gusdorf la denomina “conciencia mítica segunda”, que sigue cumpliendo su principal función (la misma que la de la conciencia arcaica), esta es: proponer (en forma más dispersa y fragmentada) las grandes imágenes de la existencia humana radical, en las que todo hombre es invitado a reconocerse.⁸⁷

Así escolia Gómez Dávila:

*-El tiempo destila la verdad en el alambique del arte.*⁸⁸

Mircea Eliade es otra voz que coincide también con la de Gómez Dávila. Sobre el papel que tiene la literatura a la hora de alumbrar luz sobre la condición humana, Eliade dice:

“No debe sorprendernos que los críticos se sientan cada vez más atraídos [...] por el simbolismo de iniciación de las obras de la literatura moderna. La literatura juega un papel importante en la civilización contemporánea. Por ello es natural que el hombre moderno, con la

⁸⁶ *Ibid.*, pp. 204, 213.

⁸⁷ Párrafo este compuesto extrayendo expresiones de Antonio Blanch, *op. cit.*

⁸⁸ *Escolios*, p. 941.

lectura de ciertas obras, busque satisfacer sus necesidades religiosas suspendidas o sólo parcialmente satisfechas. Obras aparentemente “seculares”, pero que contienen de hecho figuras mitológicas camufladas bajo caracteres contemporáneos”.⁸⁹

Eliade habla de la tenaz permanencia en el hombre moderno de los principales esquemas míticos, aunque degradados, que encontró en las religiones antiguas. Señala en particular tres formas arquetípicas que se reproducen con mayor frecuencia (hay muchas más): “Las pruebas del héroe”; “el camino hacia en centro”; “la isla afortunada”. Son formas arquetípicas sobre las cuales el hombre moderno construye su identidad. Al haber desaparecido prácticamente los clásicos grandes relatos portadores de sentido que estructuraban una vida (el relato religioso, el trabajo o profesión, la clase social o la patria), el hombre actual escoge de aquí y de allí retales de relatos para construir su identidad. Porque lo que permanece constante es la estructura narrativa de la persona.

Como decía Isak Dinesen:

“Todas las penas pueden ser sobrellevadas si las articulamos en una historia, o contamos historias sobre ella”;

y añade:

“Ser una persona es tener una historia que contar”.⁹⁰

⁸⁹ Eliade, Mircea. *Rites and Symbols of Initiation* (1959), New York, Harper, 1965, pp. 134, 135. Cita extraída de la obra de Antonio Blanch, op. cit. Traducción del propio A. Blanch.

⁹⁰ Citas conocidas, extraídas en esta ocasión de la obra de Antonio Núñez, *¿Será mejor que lo cuentes! Los relatos como herramientas de comunicación*. Barcelona. Ediciones Urano, 2007, pp. 39, 40.

Continúa Eliade:

“A cada nuevo paso, se hacen más densos el conflicto y los personajes dramáticos, se oscurece la transparencia originaria y se multiplican las notas específicas del color local. Pero los modelos transmitidos desde el pasado más remoto no desaparecen, no pierden su poder de reactualización. Siguen siendo válidos para la conciencia moderna. [...] El arquetipo sigue siendo creador, aun después de haberse degradado”.⁹¹

Gómez Dávila escolia al respecto:

*-Distintas aventuras a idéntico protagonista o idéntica aventura a protagonistas distintos: quien pasa de la primera interpretación a la segunda, descubre la historia.... Y la diferencia entre el folletín y la novela.*⁹²

Otra voz, la de Antonio Machado, coincide con la de Gómez Dávila al referirse al Misterio. Dice Antonio Machado:

“El alma del poeta se orienta hacia el misterio”,

por tanto consideraremos también aquellas imágenes primordiales o símbolos naturales con las que los poetas expresan experiencias humanas fundamentales. En este sentido se puede considerar a Gómez Dávila un poeta, por su capacidad de expresar experiencias fundamentales.

⁹¹ Eliade, Mircea, *Tratado de Historia de las Religiones*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1945, pp. 406-408.

⁹² *Escolios*, p. 737.

Otro poeta, Yves Bonnefoy, comparte con Gómez Dávila una vida y una obra de urdimbres semejantes, a la vista de sus sendas expresiones. Bonnefoy alza la voz al respecto de los temas cruciales del hombre contemporáneo, y coincide en sus percepciones con lo que escolía Gómez Dávila. Yves Bonnefoy se refiere a la poesía como esa «forma particular de cuestionamiento del mundo y de la existencia». Y añade que la poesía es «el acercamiento más directo con la verdad de la vida».

Dice Bonnefoy:⁹³

“El discurso de la ciencia, que generaliza y se refiere a objetos abstractos, descompone y desmoraliza al ser humano. Si desapareciera la poesía seguramente el mundo desaparecería también”.

“El discurso conceptual contemporáneo nos hace vivir en la superficie de las cosas, pero el yo poético nos lleva a la profundidad del mundo, que no olvida la finitud, que somos mortales, que vivimos en el tiempo. La experiencia poética debe ser personal”.

“En la vida cotidiana nos encontramos en el umbral de la experiencia poética en los sentimientos. Eso nos lleva a percibir la realidad del tiempo, que es la categoría fundamental de nuestro ser”.

“La lengua nos recuerda que existen las palabras, que se refieren directamente a las cosas, contrariamente a lo que hace el discurso, que solo habla de nociones, ideas, leyes. La palabra nos remite a la imagen

⁹³ En una entrevista publicada por el diario ABC, Madrid, en fecha de 28/05/2014.

y nos pone en contacto con lo fundamental: la naturaleza, los árboles, los ríos, las flores... Eso nos lleva a pensar en nuestra propia existencia”.

“No hay nada más ajeno a la poesía que el discurso político, que lo simplifica todo. En realidad, la poesía es una lucha contra la ideología”.

“La poesía permite encontrar lo real en la vida, en su relación con el tiempo y su ocurrir. Eso es algo que solo el lenguaje permite, es un recreador de la realidad”.

Pero añade:

“No solo existe el lenguaje. Hay que habitar en el lenguaje para no perder el contacto con la realidad. Eso nos recuerdan Rimbaud y Baudelaire: vivir solo en el discurso es pernicioso”.

Es fundamental no perder de vista la importancia de la encarnación, como nos recuerda constantemente Gómez Dávila.

1.3.9. Los símbolos

Sobre el símbolo se ha escrito mucho. Los símbolos y la semántica se mueven en el terreno de las significaciones. Un elemento del lenguaje es simbólico cuando está configurado por una atribuciones que no le son pertinentes, por tanto está significando otra cosa distinta a la que le conviene propiamente. Recordemos que el origen semántico de la palabra *símbolo* está en la palabra *contraseña* dentro del mundo militar griego. En la alegoría el

significante cae, lo que interesa es el significado. En el símbolo no ocurre esto.

El significante es el único medio para llegar al significado, y en el símbolo el significante no cae nunca. No cabe la traducción conceptual: el símbolo es la cosa. Por ejemplo, esto ocurre en el sacramento cristiano. En el Bautismo el significante produce el significado; si se quita algo del significante, entonces el significado ya no tiene lugar (de ahí la queja de Gómez Dávila por el deterioro de la liturgia eucarística), y en este sentido Gómez Dávila lo asume. Así lo escolia:

-El mundo es sacramental o soso.⁹⁴

El símbolo opera en la epifanía, muestra, saca a la luz. Y esto es en realidad lo importante en cualquier proceso creador: expresar es sacar hacia fuera una interioridad.

Pero sin técnica no se tiene nada. Gómez Dávila ha encontrado en el escolio la suya. Sin técnica lo interno no accede a la expresión permaneciendo en el reino de los invisibles, y no en el de los fenómenos, de los sentidos, de la materia, de la encarnación, del conocimiento. El pensamiento nace de la admiración, del gozo, en definitiva, de la contemplación. La buena literatura es muy precisa.

Al respecto dice Gómez Dávila:

-La precisión en filosofía es una falsa elegancia.

En cambio la precisión literaria es fundamento del acierto estético.⁹⁵

⁹⁴ Escolios, p. 98.

Alumbra zonas de realidad con precisión antes no bien vistas. La literatura ensancha el mundo social del hombre ya que aporta nuevas formas de sensibilidad que hacen que nos podamos relacionar y tratar de nuevas maneras. Cada obra produce sus propios elementos simbólicos. Libertad y singularidad son los irrenunciables que limitan toda la interpretación de las distintas escuelas.

Los símbolos e imágenes a los que me refiero son aquellos a los que Ricoeur designa como:

“signos compuestos, cuyo sentido no termina en la cosa designada (significado), sino que señalan un nuevo sentido, que no podría captarse sino es por su intencionalidad. Se trata de un sentido segundo evocado por un sentido primero”.

Y sigue *Ricoeur*:

“al servicio de la función poética, la metáfora es esa estrategia del discurso por la que el lenguaje se despoja de su función de descripción directa para llegar al nivel mítico en el que se desarrolla su función de descubrimiento”.⁹⁶

Tales planteamientos nos introducen de lleno en el lenguaje literario y en su específica potencialidad simbólica. Las imágenes, o palabras primordiales, tienen mucho que decir sobre la vida humana, y esta tarea

⁹⁵ *Escolios*, p. 961.

⁹⁶ Ricoeur, Paul, *La metáfora viva*. Madrid, Ediciones Europa, 1980, p. 332.

interpretativa es la que nos ocupa en este trabajo, tarea principal del antropólogo literario.

Las imágenes ofrecen luz sobre varios aspectos de la condición humana, por ejemplo dan cuenta de su carga cognoscitiva, la profundidad sólo puede darla la imagen, como apunta Gómez Dávila. Siguiendo a Carl G. Jung, podremos comparar las imágenes poéticas con los arquetipos psíquicos.

“La imagen primordial, o arquetipo [...] recurre constantemente en el curso de la historia y aparece dondequiera que la fantasía pueda expresarse libremente. Es, pues, esencialmente una figura mítica. Si examinamos estas imágenes más de cerca, hallaremos que dan forma a innumerables experiencias típicas de nuestros ancestros.[...] En cada una de estas imágenes se halla una pequeña pieza de la psicología humana y del humano destino, un resto de las alegrías y de las penas, que se han repetido infinidad de veces en nuestra historia primitiva. [...] El momento en el que reaparece algo de esta situación mitológica se caracteriza siempre por una peculiar intensidad emocional; es como si se pulsaran en nosotros unas cuerdas que nunca hubiesen sonado antes, o como si se liberaran fuerzas internas de cuya existencia nunca hubiéramos sospechado. [...] en estos momentos nosotros ya no somos individuos,...: la voz de toda la humanidad resuena en nosotros. [...] Este es el secreto del gran arte y de su efecto entre nosotros. Todo proceso creativo, hasta donde seamos capaces de seguirlo, consiste en la activación inconsciente de una imagen arquetípica y en la elaboración y confirmación de esta imagen en la obra de arte terminada. Al darle su forma, el artista la ha trasladado al lenguaje del tiempo presente y con

ello nos permite acceder y con ello nos permite acceder a las más profundas fuentes de la vida”.⁹⁷

Por esto mismo considero que la antropología literaria es la más capaz de llegar a percibir la condición humana es su más puro esplendor. Siguiendo el discurso de Antonio Blanch podemos decir que:

“partimos de la imagen poética como medio de alcanzar el corazón de lo real. Pero también interesará considerar tales figuraciones en su génesis, como criaturas vivas de la imaginación. Este camino no es del todo independiente del anterior. Ha sido un camino ya abierto y recorrido por grandes autores como Gaston Bachelard, quien dedicó su esfuerzo a esclarecer el poder significativo de la imagen literaria. Para Bachelard entre lo específico del hombre está la capacidad de producir con su imaginación imágenes primordiales. Gracias a ello los poetas pueden llegar no solo a evocar imágenes dormidas de la psique humana, sino que también llegan a crear y a significar otra cosa distinta (sentido segundo) de lo que una palabra dice en primera instancia, invitando con ello a soñar realidades nuevas, vinculadas a la realidad de cada día”.⁹⁸

Esta es la razón por la que, según *Bachelard* (de igual manera que Nicolás Gómez Dávila), la imaginación se convierte en la potencia mayor de las que dispone el hombre, y en muchas ocasiones llega a imponerse a la inteligencia y a la voluntad.

⁹⁷ Jung, C. G., “On The Relation Of Analytical Psychology To Poetry” (1922) en C. G. Jung. *The Collected Works*. Trad. R.F.C. Hull, Londres, 1966. Cita tomada de la obra de A. Blanch, *op. cit.*, p. 20

⁹⁸ Blanch, A., *op. cit.*

La imaginación ha de tomar cuerpo, ha de encarnarse en la materia. La materia, (aire, agua, tierra y fuego) en la que se encarne la idea dará cuenta de sus potencialidades. Bachelard clasifica las imágenes poéticas en dos categorías: las que propician el movimiento y la ensoñación (fuego, aire, agua corriente, el vuelo, los vientos,...) y las que provocan la reflexión o desencadena la voluntad transformadora (la tierra con todas sus cavidades y recursos, o las aguas quietas y profundas). Estas últimas serán las más utilizadas por Gómez Dávila.

Bachelard puso empeño en el análisis de las ensoñaciones (*rêveries*) como generadoras de grandes imágenes literarias. Más recientemente, Salomon Resnik, psicólogo de la cultura, ha vuelto a demostrar cómo el sueño constituye la trama principal en la que se fijan los discursos del inconsciente:

“El hombre que sueña hace que los límites entre la vida y la muerte se desdibujen en la consciencia, y, por lo mismo, los hace aparecer como más verdaderos”.⁹⁹

Mencionaré por último a Gilbert Durand quien también ha recorrido y se ha adentrado en el camino de la génesis de las imágenes poéticas. Dice Durand:

“El imaginario sería tránsito por el cual la representación del objeto es asimilada y modelada por los imperativos pulsionales del sujeto, en el que, recíprocamente, [...] las representaciones subjetivas se explican por las anteriores adaptaciones del individuo al medio objetivo”.

⁹⁹ Resnik, Salomon, *Teatros del sueño*. Madrid, Tecnipublicaciones, 1986, pp. 11-12.

Durand trata de demostrar que el mito y lo imaginario se manifiestan también hoy, y lo hacen más bien como elementos constitutivos e instauradores de los comportamientos específicamente humanos. Con respecto a los estudios literarios, Durand se muestra muy en sintonía con Gómez Dávila. Dice Durand:

“[Los estudios literarios].....habría que sacarlos de la actual monotonía historizante y arqueológica, con el fin de situar la obra de arte en su lugar antropológico propio, dentro del museo de las culturas, a saber, el de servir de estímulo y apoyo de la esperanza humana”.¹⁰⁰

Durand propone una nueva forma de realizar la crítica literaria, conjugando de alguna manera las tres tendencias actuales: sociocrítica, psicocrítica y la crítica textual. Para lo que hay que elegir las obras que hayan sido entendidas como mitos en cada periodo de la historia literaria.

El método de trabajo que he seguido es el siguiente: recoger los datos imaginativos de los escolios más significativos y atender a su especial relevancia para introducir o desarrollar el tema antropológico que vaya proponiendo en cada momento. Lo que intento ofrecer es sólo un conjunto de “imágenes¹⁰¹ del hombre” (e imágenes del ángel caído) contenidas en la obra de Gómez Dávila (que bebe fundamentalmente de la cultura occidental), que irán configurando, por convergencia y contraste, nuestra identidad esencial. Todo ello de la mano de los postulados de la antropología literaria.

¹⁰⁰ Durand, Gilbert, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris, Dunod, 1969, 10/1983, p. 38. Fragmento extraído de la obra de A. Blanch, *op. cit*; por lo tanto la traducción es suya.

¹⁰¹ Entiendo aquí por “imagen” esa creación de la imaginación artística, de una cierta entidad significativa, que nos permite el acceso, directo o indirecto, a algún aspecto importante de la condición humana. Para ello servirán los grandes esquemas míticos o legendarios, narrativos o dramáticos, como las metáforas singulares de la poesía.

CAPITULO 2

EL ESCOLIO COMO FORMA

Un texto breve no es un pronunciamiento presuntuoso,
sino un gesto que se disipa apenas esbozado.¹⁰²

2.1. *Excusatio non petita, accusatio manifesta*

A Gómez Dávila le gusta poner sus cartas descubiertas sobre la mesa. No se sirve de artilugios ni de estrategias para alcanzar algo en concreto, sino simplemente se muestra. Muestra lo que ve, y se muestra al mostrarlo. Sobre la forma que adopta su obra, en paralelo a la que adopta su vida, nos dice de forma explícita por qué la escoge, qué sentido tiene, y la forma de estar en el mundo que esta forma supone.

En algún caso, en algún escolio, a veces parece hasta excusarse: ¿Por qué habría de ser un texto breve un pronunciamiento presuntuoso? Acaso porque aforismos y sentencias son de la misma naturaleza. Es claro que comparten su brevedad, y es cierto que ambos son un paquete de certeza. La cuestión sería preguntarse si poseer certezas es presuntuoso. Parece prejuicio actual del relativismo vulgar que no puede darse por sentado nada absoluto ni objetivamente verdadero, por lo tanto, arrojar certezas a diestro y siniestro, puede considerarse un acto provocativo, hasta presuntuoso.

La adquisición de certezas es la consecuencia agraciada de quien busca honestamente. El proceso de búsqueda honesta es también¹⁰³ (o es en

¹⁰² *Escolios.*

realidad) un proceso del lenguaje y en el lenguaje. Curiosamente este proceso, buscar, comparte una estructura evolutiva que es homóloga, y análoga, a la evolución de los narradores bíblicos.¹⁰⁴ Recordemos los narradores de la Biblia. Partimos del narrador Yahvista, aquél que ve y menciona lo que ve (momento estético). Continuamos con un narrador Elohísta, quien es testigo de una experiencia interna tantas veces inenarrable, por tanto su trabajo es el más difícil, pues ha de encontrar las palabras que sean capaces de expresar una experiencia interior de naturaleza amorosa (digo amorosa porque sólo las experiencias de esta naturaleza son capaces de proporcionar conocimiento), y por su propia esencia inefable (momento ético). Por último nos encontramos con el narrador Sacerdotal, narrador P, quien, tras haber visto y haber experimentado íntimamente, ha llegado a una certeza que expresa de forma clara y precisa (momento lógico). Estas certezas, frutos de procesos como el descrito, Gómez Dávila las expresa en sus escolios. Es decir, considero el escolio daviliano como esa certeza que resulta del un proceso comprensivo como aquí descrito.

Un ejemplo de este proceso (el necesario para llegar a adquirir una certeza) lo encontramos en la famosa obra de Viktor Frankl *El Hombre en Busca de Sentido*.¹⁰⁵ Comienza el narrador, el mismo autor, mostrando la vida en el campo de concentración. El narrador cuenta hechos concretos, cuenta simplemente lo que ve, lo que observa (momento estético). Por ejemplo:

¹⁰³ Ya vimos el proceso de adquisición de certezas explicados en términos filosóficos por von Balthasar.

¹⁰⁴ Aunque la tesis de Wellhausen ya está abandonada académicamente, desde un punto de vista literario nos sirve para expresar un procedimiento de la comprensión y el entendimiento.

¹⁰⁵ Un claro ejemplo de este proceso lo podemos ver en la obra de Victor Frankl, *El Hombre en busca de sentido*. Barcelona, Herder, 2004.

“Durante la espera, contemplaba impertérrito cómo arrastraban a un muchacho de doce años al que habían obligado a mantenerse en posición de firme varias horas y a trabajar a la intemperie, bajo la nieve, con los pies desnudos porque no quedaban zapatos en el almacén. Se le habían congelado los dedos y el médico procedió a arrancarle los negros muñones gangrenados con unas tenazas, uno a uno”.¹⁰⁶

Así cuenta el narrador Yahvista. Después de un tiempo en el campo, el narrador, tras haber contado los horrores que ha visto y que ya le son familiarmente cotidianos, de pronto, en un momento concreto de un día cualquiera, mientras cava en una zanja, tiene una experiencia interior, profundamente amorosa, una epifanía:

“Durante kilómetros caminábamos a trompicones resbalando en el hielo,[...] sin decir palabra, pero mi compañero y yo sabíamos que ambos pensábamos en nuestras mujeres[...] mi mente se aferraba a la imagen de mi esposa imaginándola con una asombrosa precisión. Me respondía, me sonreía y me miraba con su mirada franca y cálida. Real o irreal, su mirada lucía más que el sol del amanecer. En ese estado de embriaguez nostálgica se cruzó por mi mente un pensamiento que me petrificó, pues por primera vez comprendí la sólida verdad dispersa en las canciones de tantos poetas o proclamada en la brillante sabiduría de los pensadores y de los filósofos[...]”.¹⁰⁷

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 50.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 87.

Y continúa:

“Mientras trabajaba, mi imaginación se escapó otra vez a conversar quedamente con mi esposa, o tal vez intentaba escudriñar la razón de mis sufrimientos, de aquella lenta agonía[...] Sentí como si mi espíritu rasgara mi tristeza interior y se elevara por encima de aquel mundo desesperado, insensato, y por algún lugar escuché un victorioso “sí” en respuesta a mi pregunta de si la vida escondía en último término algún sentido”.

Y añade:

“En aquel mismo momento encendieron una luz en una granja lejana... *Et lux in tenebris lucet*.... Continuaba charlando con mi amada. La presentía a mi lado cada vez con más intensidad [...] sentía que si extendía mi mano cogería la suya. Fue una sensación terriblemente viva: ella estaba allí realmente. En ese mismo instante un pájaro alzó un breve vuelo y se posó frente a mi, [...], y se me quedó mirando fijamente”.¹⁰⁸

Para poder transmitir esta experiencia el narrador ha de recurrir a algo más de lo que simplemente se ve. El narrador recurre necesariamente a símbolos o a correlatos que ayuden a expresar lo más fielmente posible la experiencia vivida en este caso por el mismo autor (momento ético, de entrega personal). Aquí aparece el narrador Elohísta.

Finalmente, sólo desde esa experiencia profunda, personal, se adquiere una certeza que entra a formar parte no sólo de la urdimbre afectiva

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 89.

o intelectual, sino de la propia carne. Una vez que la experiencia ha desgranado una certeza, esta se expresa sacerdotalmente (momento lógico).

El narrador, ya sacerdotal, dice así:

“Lo que de verdad necesitamos es un cambio radical en nuestra actitud frente a la vida. Debemos aprender por nosotros mismos [...] que en realidad no importa que no esperemos nada de la vida, sino que la vida espere algo de nosotros. [...] vivir significa asumir la responsabilidad de encontrar la respuesta correcta a las cuestiones que la existencia nos plantea, cumplir con las obligaciones que la vida nos asigna a cada uno en cada instante particular”.¹⁰⁹

En el caso de Victor Frankl su certeza fue el fundamento de una escuela de psicoterapia, la logoterapia; y comprende su forma de entender la vida, su visión del mundo.

Considero que desde aquí, desde unas certezas que han sido el final de un proceso como el descrito, es desde donde se condensan los escolios de Gómez Dávila. Las experiencias de Gómez Dávila han sido fruto de su vida o de sus lecturas (también vida, o experiencias vicarias), y las certezas que así ha adquirido nos las ofrece en sus escolios.

*-Dios no revela con discursos, sino por medio de experiencias. El autor sagrado no transmite un discurso divino, sus palabras expresan una experiencia otorgada.*¹¹⁰

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 101.

¹¹⁰ *Escolios.*

Por tanto, ¿una certeza es un pronunciamiento presuntuoso? Creo que desde luego no es una presunción, sino una gracia. Es un pronunciamiento agraciado para quien lo hace, porque significa que ha vivido y que ha experimentado amorosamente. Ahora bien, para quien lo recibe puede ser otra cosa, y más aun en este mundo moderno donde muy raramente se admiten verdades ofrecidas gratuitamente. Quien lo recibe puede entenderlo o no; si lo comprende puede compartirlo, o no; y si lo comparte puede hacerlo suyo, o no. También puede ser contemplado como una certeza sin su plena comprensión, en el caso de que el lector tenga fe en este autor.

2.2. Gesto que se disipa apenas esbozado

Pero volviendo al planteamiento de la pregunta inicial, a su escolio, *Un texto breve no es un pronunciamiento presuntuoso, sino un gesto que se disipa apenas esbozado*, Gómez Dávila niega, por otra parte también, la posible pretensión que se le puede achacar planteando su pronunciamiento como un gesto que se disipa apenas esbozado.

Gómez Dávila asemeja sus escolios a gestos. Él sabe que el gesto es pura forma, es el fundamento del estilo, y el estilo es lo que define no sólo a un escritor, sino a una persona. El gesto es el rasgo más sublime, más sutil, más fugaz, más expresivo y más verazmente reveladora de lo que hay en el corazón de una persona. El gesto es la autentica actitud, la espontánea, la desenmascarada, la actitud que es pura forma. Y fácilmente recordamos en este punto a Aristóteles y a Gottfried Benn cuando ambos coinciden en

expresar: “Dios es pura forma”.¹¹¹ El gesto es la expresión de la capacidad que revela en el hombre su imagen y semejanza divina. El gesto es la base del estilo, y la verdadera base de la educación.

El conjunto de escolios expresan la visión del mundo de Gómez Dávila. Querer expresar su visión del mundo a través de gestos, no deja de ser la manifestación de una elección: la única manera posible de actuar, o al menos la suya, es a base de gestos. Estar en el mundo con gestos que se desvanecen continuamente tras esbozarlos; con gestos cuya perdurabilidad en el tiempo es infinitésima. El gesto sólo vive un tiempo presente, evanescentemente presente, por tanto nunca puede ser idénticamente repetido. Dejar escritos una larga ristra de gestos es una forma de escribir sin escribir; es dejar un legado socrático no escrito, pero escrito. Es, en definitiva, un flirteo con la eterna pregunta: escribir o no escribir; el silencio o la palabra.

En el escolio como gesto Gómez Dávila juega a esa doble respuesta, a esa eterna paradoja que es el sempiterno envoltorio de las pequeñas verdades. Él elige el silencio y la palabra, elige todo, entre su actitud y sus hechos. Una actitud de encierro y retiro del mundanal ruido, y unos escolios escritos que vocean libremente todo aquello que quieren vocear; todo aquello que Gómez Dávila ve y quiere decir, desde esa conquistada libertad que sólo proporciona la soledad. Aunque el hecho de escribirlos (los gestos, los escolios) demanda la necesidad de una compañía atemporal, y sin fronteras, eterna, que confirma una vez más con su gesto (el acto de escribirlos

¹¹¹ No sólo así lo expresa Aristóteles. Gottfried Benn escribe “Dios es forma”, recogido en una breve selección de aforismos realizada por José Manuel Recillas titulada *La palabra es el falo del espíritu*. México, Verdehalago, 1999. p. 16. Extraídos de la antología preparada por Jüngen P. Wallmann, *Das Gottfried Benn Brevier*.

considerado gesto) la certeza de la necesidad de compañía, la necesidad de una mirada, la necesidad de *otro*, en definitiva, la necesidad de amor que tiene el hombre, y también, naturalmente, este hombre.¹¹²

Por otra parte, la disipación instantánea del gesto no implica necesariamente su evanescencia absoluta. Al escribirlos, Gómez Dávila los fotografía para que, como quien pasa la hojas de un álbum, alguien los ojee en el futuro cuando guste. Como el propio Gómez Dávila afirma, los gestos, como los aldabonazos o las piedrecillas lanzadas al estanque, emiten ondas que se propagan a través del espacio y del tiempo. Al escribirlos, el autor continúa lanzando estas piedrecillas en las almas e inteligencias que se le acerquen, y el recorrido de sus ondas depende de la solidez de quien le lea:

-Las frases son piedrecillas que el escritor arroja en el alma del lector.

*El diámetro de las ondas concéntricas que desplazan depende de las dimensiones del estanque.*¹¹³

La importancia del gesto, del tono, de lo inmaterial y efímero, de lo débil y volátil, de lo invisible está presente en el mundo de Gómez Dávila, forma parte de su visión trascendente y metafísica:

-Un gesto, un gesto solo, basta a veces para justificar la existencia del mundo.

¹¹² En su escolio *Nada más deprimente que pertenecer a una muchedumbre en el espacio. Ni más exaltante que pertenecer a una muchedumbre en el tiempo*, Nicolás Gómez Dávila expresa la pasión por pertenecer a un gentío, pero es fácil suponerle a cuál se refiere: le imaginamos alegremente entonando junto a Louis Armstrong *When The Saints Go Marching In*, es decir, la comunión de los santos.

¹¹³ *Escolios*, p. 82.

Sabemos que, frecuentemente, lo más importante suele decirse en un entre-paréntesis, en una digresión, en un momento poco sublime, cuando uno se está yendo, o cuando el discurso se interrumpe por cualquier imprevisto. Lo importante suele llegar sin grandes anuncios, casi de improviso o por casualidad, incidentalmente. Un gesto sincero y no impostado es espontáneo, expresa sin trampa lo que subyace en el intelecto y sobre todo en el corazón: es reflejo fiel de lo que hay. Por eso la grandeza del gesto refleja la grandeza del alma. Las grandezas son amigas de lo humilde: de un gesto, de un tono:

-Las únicas enseñanzas importantes son las que no pueden transmitir sino el tono de voz.

-Solo es verdaderamente importante lo que al mero espectador parece gesto trivial.

-Donde los gestos carecen de estilo la ética misma se envilece.

-Los matices han sido expulsados del mundo como de cualquier manifestación pública.¹¹⁴

El gesto, el tono, elementos que son más forma que materia, componen las bases de un acercamiento al arte de la escritura, y al de la vida, que recuerda al trato que Stéphane Mallarmé guardaba con el lenguaje, y su pretensión de moldearlo a la vez como música e idea (o como él mismo dijo, *música de la idea*).

Comparten ambos autores la sensualidad de su ascetismo espiritual. Comparten además el manejo del lenguaje con la intención de expresar la idea a través de la música, el tono, el ritmo, las relaciones.

¹¹⁴ *Escolios*, pp. 580, 541, 749, 726.

Dice Mallarmé:

“Yo hago Música, y llamo así no a la que se puede obtener del acercamiento eufónico de las palabras, esta primera condición va de por sí; sino al más allá mágicamente producido por ciertas disposiciones de la palabra, donde ésta no queda en el estado de medio de comunicación material con el lector como las teclas de piano. Verdaderamente entre las líneas y por encima de la mirada eso ocurre, en toda pureza, sin la mediación de cuerdas de tripa y de pistones como en la orquesta, que ya es industrial; pero es lo mismo que la orquesta, salvo que literariamente o silenciosamente. Los poetas de todos los tiempos no han hecho nunca otra cosa y es justamente hoy, ahí está todo, divertido tener conciencia de ello. Empleé Música en el sentido griego, en el fondo significando Idea o ritmo entre relaciones; allí, más divina que en su expresión pública o sinfónica”.¹¹⁵

Y apunta Gómez Dávila:

-Sólo el ritmo salva de su imbecilidad natía la emoción poética.

-En lugar de primer paso de un discurso, tratemos que nuestra frase sea último gesto de una idea.

*-La idea no es una estructura de conceptos, sino el alma de esa estructura.*¹¹⁶

Comparten también ambos autores la mirada que de ellos se tiene. Se hablaba, en su época, de Mallarmé como el “poeta moderno” que, en el fondo,

¹¹⁵ Carta de Stéphane Mallarmé a Edmund Gosse, 10 de enero de 1893.

¹¹⁶ *Escolios*, pp. 169, 898, 762.

“es un crítico ante todo”.¹¹⁷ Atributos que, sustituyendo moderno por “reaccionario”, podemos depositar sobre la figura de Gómez Dávila.

2.3. Escolios, no aforismos

El lector no encontrará aforismos en estas páginas.

*Mis breves frases son lo toques cromáticos de una
composición pointilliste.*¹¹⁸

Aquí otra advertencia. Ahora no se excusa de una actitud pretenciosa, sino que previene en sus intenciones. No quiere ofrecer aforismos. Pero, ¿por qué? Evidentemente Gómez Dávila huye de los sistemas, no pretende presentar un sistema filosófico, fenomenológico, artístico, ni acaso teológico (si acaso teológico en su relato mítico, pero esto sería un relato y no un sistema) que explique el mundo, porque no cree que el mundo pueda contarse en un sistema. El sentido y la realidad están para Gómez Dávila situados en una dimensión que desborda todo sistema:

-Todo es trivial si el universo no está comprometido en una aventura metafísica.

-Dios es la condición trascendental de la absurdidad del universo.

-Dios es la substancia de lo que amamos.

-La religión no es conclusión de un raciocinio, ni exigencia de la ética, ni estado de la sensibilidad, ni instinto, ni producto social.

La religión no tiene raíces en el hombre.

¹¹⁷ Carta de Stéphane Mallarmé a Eugène Lefébure, 27 de mayo de 1867.

¹¹⁸ *Escolios.*

-Lo que no es religioso no es interesante.

*-Entre el escepticismo y la fe hay ciertas connivencias: ambos minan la presunción humana.*¹¹⁹

A partir de Kierkegaard la pretensión de sistematizar está prácticamente abandonada por todos. Además sería inútil. Así lo afirma Gómez Dávila:

*-Ningún sistema logra finalmente ser sistemático.*¹²⁰

Desde esta postura, desde este gesto, es lógico que Gómez Dávila niegue la palabra aforismo para sus escolios. El aforismo es una sentencia breve y doctrinal que se propone como regla en alguna ciencia o arte.¹²¹ Gómez Dávila no propone reglas porque no cree que haya reglas, ni recetas, y al tiempo no cree practicar ninguna ciencia ni arte. Él mira el mundo, vive, experimenta y gesticula las certezas que le advienen. Nos da algunas claves de su intención y anhelo:

-No inicio catequización alguna ni ofrezco recetarios prácticos.

*Ambiciono, tan sólo, trazar una curva límpida.*¹²²

“Tarea ociosa. Lucidez estéril. Pero los textos reaccionarios no son más que estelas conminatorias entre escombros”.

“La enseñanza reaccionaria no es exposición dialéctica del universo, sino diálogo entre amigos, llamamiento de una libertad despierta a una libertad adormecida”.

¹¹⁹ *Ibid.*, pp. 1286, 103, 105.

¹²⁰ *Escolios*, p. 387.

¹²¹ RAE.

¹²² *Escolios*, p. 56.

*“Para el pensamiento reaccionario, la verdad no es objeto que una mano entregue a otra mano, sino conclusión de un proceso que ninguna impaciencia precipita”.*¹²³

Al negar ofrecer aforismos (sentencias, máximas) afirma que él no quiere enseñar ni adoctrinar, no conoce o no le interesa la *libido docendi*. Además no los tiene, a los aforismos, en alta consideración, ya que dice:

*-La máxima es mueca histriónica, si no es involuntario espasmo.*¹²⁴

Ni siquiera concede al aforismo la condición de involuntario gesto. Como ya hemos visto, Gómez Dávila no es amigo de sistemas en ninguno de los campos de la actividad humana: ni sistemas filosóficos, ni sistemas en el arte; porque lo verdadero, la verdad y el individuo en su plena realidad no pueden nunca adaptarse a un sistema. Un sistema siempre deviene determinación, y no hay nada más alejado de Dios que la determinación.

-En las artes hay visiones expresivas y sólo sistemas deformantes.

*-Llamamos inteligencia literaria la que puede ser coherente sin necesitar un sistema.*¹²⁵

Gómez Dávila sólo quiere compartir, lanzar piedrecillas, lanzar sus certezas, lanzar parte de sí, lanzar parte de su carne, entregarse, como gesto de su amor.

¹²³ *Textos*, p. 55.

¹²⁴ *Escolios*, p. 679.

¹²⁵ *Ibid.*, pp. 718, 797.

2.4. Frase breve. Toque cromático

Aquí otra semejanza. Los escolios son gestos y estos gestos son toques cromáticos de una composición puntillista. La llegada de la fotografía produjo de inmediato otra forma de pintar, de componer la plasticidad de la pintura. El puntillismo, la técnica que crea composiciones totales en representación de una realidad a base de puntos cromáticos (de escolios en este caso), requiere para comprenderse, para ver lo que quiere ser representado, que el espectador se sitúe ante la obra a cierta distancia. La llegada de la modernidad, o mejor dicho, la llegada a la modernidad del propio Gómez Dávila produjo en él una forma concreta de estar en el mundo y de representarlo. Gómez Dávila da cuenta del mundo en el que vive (y vive en el mundo que parte desde la antigüedad y recorre toda la tradición occidental en su más vasto contenido posible) a base de certezas. Estas certezas, escolios, gestos, forman un conjunto de puntos cromáticos, tales que si son contemplados con la distancia adecuada, componen una visión del mundo muy particular. La visión del mundo de Nicolás Gómez Dávila.

Recuerda también la metáfora, *“Mis breves frases son los toques cromáticos de una composición pointilliste”*, a las intenciones y a la obra de Mallarmé. Su tendencia a la forma, al aire, al absoluto, desemboca en esa admiración por la puntilla (puro aire, huecos) cuya forma, resultado del largo esfuerzo, minuciosidad y dedicación, expresa mejor que nada la vida del espíritu. Esa construcción paciente, laboriosa, pausada, lenta y constante, hecha con el tacto de las manos y siendo expresión plástica y sensual de la idea, es la labor de Gómez Dávila, siendo el resultado la preciosa puntilla abundante, llena de filigrana, de gestos y de aire.

Comparar y asemejar el arte de la pintura con el de la literatura ha sido símil utilizado por muchos autores. Henry James compara el escribir una novela con pintar un cuadro. Por lo mismo, también es comparable una novela a una reproducción, un *film*, de una situación humana concreta, es también una representación. Gómez Dávila especifica la forma de representar que él utiliza: una composición puntillista, es decir, la técnica de los toques cromático. Sus escolios son motas de color y textura, sus frases son el óleo.

2.5. La palabra es el falo del espíritu ¹²⁶

-La frase debe tener la dureza de la piedra y el temblor de la rama.

-El emblema del pensador no es la rueca, sino el arpón.

*-La frase debe mostrar modales finos, pero tener aristas y ser breve.*¹²⁷

La dimensión fecunda, dadora de vida, de la palabra es importante en la obra de Gómez Dávila. Es muy importante la encarnación.

Ya hemos visto que pensamiento y sentimiento (como cuerpo y alma) son indisociables. El temblor de la rama hipnotiza, y es un motivo frecuente en el puntillismo; el temblor de la rama es pura forma, es inmaterial, es vibración y movimiento del aire, embeleso, admiración, y contemplación: es *temor* y *temblor*. La dureza de la piedra, como el arpón, son presencias imponentes de la materia, son incuestionables, ineludibles, condicionantes y hasta capaces de matar.

¹²⁶ Benn, Gottfried, *La palabra es el falo del espíritu. Aforismos*. Selección de José Manuel Recillas. México, Verdehalago, 2010.

¹²⁷ *Escolios*, pp. 710, 700.

Vemos aquí dos cualidades o funciones del lenguaje: la de despertar, alumbrar o ayudar a caer en la cuenta, o sacar a la luz (o hasta la de matar ciertas ideas, ciertos vicios o virtudes); y otra la de la carnalidad: la de atrapar al lector en la encarnación del mundo, la de recordarle que es materia y carne. De esto se encarga la dimensión lírica, poética, y de la primera se ocupa la dimensión reflexiva.

Gómez Dávila sabe muy bien del peligro de la sola idea como arma racional. La sola razón desnuda es fría, inhóspita, y tiene la cualidad de ser capaz de llegar a cualquier parte. A propósito de esto apunta Fabrice Hadjadj en la introducción de su libro *La fe en los demonios*.¹²⁸

“Satán es muy espiritual. [...] no hay ni un gramo de materia en él. Ninguna inclinación personal hacia el materialismo. Así que, créanlo, la espiritualidad es su truco. De tal forma es su truco que, evidentemente, el Espíritu de la Verdad nos empuja más hacia lo carnal que hacia esa espiritualidad”.

Así Gómez Dávila también empuja más a la carnalidad y sensualidad de un cuerpo desnudo, o de una pulposa frase, que a la mera relación racional con las cosas y con el otro.

-La frase debe emerger del ropaje verbal, pulposa, limpia, fresca, como una adolescente que se desnuda.

¹²⁸ Hadjadj, Fabrice, *La fe de los demonios*. Granada. Ed. Nuevo Inicio, 2011, p. 22.

*-Las ideas son frases que tienen color, olor, sonoridad, peso, lo que la memoria llama idea es meramente un bagazo.*¹²⁹

No olvidemos que tampoco son dissociables lirismo y reflexión, carnalidad y espíritu. Así responde Mallarmé cuando le piden que defina la Poesía:¹³⁰

“Es un puñetazo, en cuanto se tiene a la vista, un instante,
¡deslumbrado! vuestro mandato brusco:

-Defina la Poesía.

Baluceo, magullado:

-La Poesía es la expresión, por el lenguaje humano llevado
a su ritmo esencial, del sentido misterioso de los aspectos de la
existencia: ella dota así de autenticidad a nuestra permanencia
y constituye la única tarea espiritual”.

¹²⁹ *Escolios*, p. 73.

¹³⁰ Carta de Stéphane Mallarmé a Léo d'Orfer, 27 de junio de 1884.

CAPITULO 3

SOBRE LA DEMOCRACIA

Francisco Pizano de Brigard cree que el texto implícito sobre el que se escriben los escolios forma parte de una colección de escritos publicados por primera vez en 1959 en un volumen llamado asimismo *Textos*.¹³¹ El texto al que alude de Brigard trata sobre la democracia, sobre la doctrina democrática: su antropología y sus principios ideológicos (cuatro principalmente). En el análisis que Gómez Dávila hace de la democracia, se articula no sólo una descripción de la sociedad actual y del subconsciente que la mueve (del imaginario colectivo que subyace), sino también y sobre todo de la antropología que profesa el autor, y de la fenomenología que él cree que fundamenta al ser humano. En realidad esta antropología y fenomenología de las que participa Gómez Dávila, coinciden sin disparidad apreciable, con la mirada de los grandes autores de la patrística clásica. Pero Gómez Dávila las muestra desde la experiencia directa que ha recibido en vida.

Comienza el análisis en este texto mencionado anteriormente, hermanando las ideologías principales del s. XX, comunismo y capitalismo, ya que los análisis que estas ideologías hacen del hombre frente al mundo utilizan los mismos conceptos, categorías, definiciones, valores y prejuicios. Lo que ocurre es que estas ideologías difieren en el camino que creen mejor para llegar a la meta que ambas comparten: la felicidad humana.

¹³¹ *Textos I*, Editorial Voluntad, Bogotá, 1959. Su teoría de la reacción (p. 61-100), que según Francisco Pizano de Brigard constituyen el "Texto Implícito". En una reedición de este libro llevada a cabo por la editorial Atalanta en 2010, el texto al que se refiere Francisco Pizano de Brigard está comprendido entre las páginas 55 y 84.

Gómez Dávila lo expresa así:

“Tanto capitalismo y comunismo (como sus formas híbridas, vergonzantes o larvadas), tienden, por caminos distintos, hacia una meta semejante. Sus partidarios proponen técnicas disímiles, pero acatan los mismos valores. Las soluciones los dividen; las ambiciones los hermanan. Métodos rivales para la consecución de un fin idéntico. Maquinarias diversas al servicio de igual empeño.

Los ideólogos del capitalismo no rechazan el ideal comunista; el comunismo no censura el ideal burgués. [...] Ambos aplican un mismo sistema de normas, y su litigio se limita a debatir la función de determinadas estructuras jurídicas. Para el uno la propiedad privada es estorbo, para el otro, estímulo; pero ambos coinciden en la definición del bien que la propiedad estorba, o estimula. [...]

*Ideologías burguesas e ideologías del proletariado son [...] portaestandartes rivales de una misma esperanza. Todas se proclaman voz impersonal de la misma promesa. El capitalismo no se estima ideología burguesa, sino construcción de la razón humana; el comunismo no se declara ideología de clase, sino que afirma que el proletariado es delegado único de la humanidad. Si el comunismo denuncia la estafa burguesa, y el capitalismo el engaño comunista, ambos son mutantes histórico del principio democrático, ambos ansían una sociedad donde el hombre se halle, en fin, señor de su destino”.*¹³²

¹³² Textos. Ed. Atalanta, p. 57-58.

Así escolia Gómez Dávila la comparación de estas dos ideologías mesiánicas:

*-El capitalismo es la faz vulgar del alma moderna, el socialismo su faz tediosa.*¹³³

En este punto la mirada de Gómez Dávila se encuentra con la de Chesterton¹³⁴ (lo que veremos más adelante) ya que ambos ven al comunismo como la realización extrema del capitalismo. La semejanza, y en extremo la coincidencia, se debe a que ambas ideologías comparten el mismo punto de partida: la negación del pecado original. Ambas ideologías descansan sobre una base de ideología democrática, que es la que hará posible su articulación y desarrollo, y es la encargada de erradicar la idea de Dios, por lo tanto el pecado original deja de tener algún lugar.

Aquí es donde reside para Gómez Dávila el origen de todos los males de la sociedad contemporánea, y no sólo de la contemporánea, sino de toda aquella sociedad que se rija o haya regido por este principio, o deseo, el de ser señor de su destino. Es decir, el eterno pecado original.

Es el principio democrático, en el sentido de posición primigenia desde la cual se entiende el papel del hombre ante su propio destino, el causante de este error ontológico que coloca al hombre como principio y fin de todo sentido, de toda salvación, y de toda fuente de felicidad.

¹³³ *Escolios*, p. 939.

¹³⁴ Fuentes, Juan Bautista. "Chesterton: Nihilismo y Revolución". Debate sobre Chesterton UCM, 24 abril 2007.

3.1. El mesianismo democrático

Continúa diciendo Gómez Dávila:

*-La democracia espera la redención del hombre, y reivindica para el hombre la función redentora.*¹³⁵

Este es, para Gómez Dávila el gran error, esta es la tentación eterna, y es el gran pecado: la función redentora que el hombre se atribuye a sí mismo.

Así lo escolia Gómez Dávila:

-Creer en la redención del hombre por el hombre es más que un error, es una bobería.

-Al hombre lo salva de no ser sino su barro su pasibilidad a epifanías.

-La Redención redime porque invierte el gesto mismo del pecado: en vez de tomase el medio a sí mismo como fin, el fin se toma a sí mismo como medio. La Redención redime al ser mismo, porque el fin que se toma a sí mismo como medio es el supremo Fin.

*-La Redención es hecho cumplido en la historia, pero realizado en el ser. En cualquier tiempo, en cualquier sitio, lo que redima redime como partícipe de la redención. La Crucifixión es el hontanar de la gracia.*¹³⁶

También Tzvean Todorov¹³⁷ no sólo hermana estas dos ideologías (comunismo y capitalismo), sino que amplía la familia de los mesianismos añadiendo otras ideologías como el nazismo, el mesianismo ilustrado que siguió a la Revolución Francesa y sus diferentes caras (imperialismo, colonialismo, progreso), el tercermundismo (reacción nacionalista al

¹³⁵ Escolios.

¹³⁶ Escolios, pp. 1331, 910, 911.

¹³⁷ Todorov, Tzvean, *La experiencia Totalitaria*, Galaxia Gutemberg, 2010.

colonialismo), anarquismo, ultramontanismo, liberalismo, individualismo, racismo... y, al fin, el mesianismo democrático. Todos estos mesianismos, como los considera Todorov y con el que estaría de acuerdo Gómez Dávila, comparten una promesa de felicidad. Todos tienen una antropología concreta y la creen la única acertada, todos creen tener una comprensión de la Historia y sus leyes, y quieren facilitarle el camino al futuro; y todos tienen la clave de la felicidad y creen tener la estrategia adecuada para que la sociedad llegue a ella. Porque, curiosamente, para los mesianismos anteriores, solo se puede llegar a la felicidad en manada. Y, curiosamente, todos estos mesianismos proponen para alcanzar la meta de la felicidad y de la “sociedad buena” (y por tanto el hombre en paz y en bondad), caminos de matanzas y guerras: las guerras napoleónicas, la Revolución Soviética y el Gulag que le siguió, la expansión de la Alemania nazi y su Solución Final, las revoluciones actuales, las guerras de independencia... en fin, distintas formas y diferentes caminos de un mismo mecanismo con intenciones salvíficas, pero que a su paso deja regueros de sangre.

Así escolia Gómez Dávila:

-Las revoluciones democráticas inician las ejecuciones anunciando la pronta abolición de la pena de muerte.

*-El historiador democrático enseña que el demócrata no mata sino porque sus víctimas lo obligan a matarlas.*¹³⁸

Estos mesianismos ofrecen, venden, intenciones salvíficas siempre para un determinado grupo de gentes a costa de otros. Para estos

¹³⁸ Escolios, p. 194.

mesianismos la felicidad y plenitud de unos, parece estar reñida con la simple existencia de otros. Sin embargo, el mesianismo judeocristiano, el Jesús Mesías, propone una salvación para todos, universal, pero a través de un único camino: el particular, el individual. A esa salvación no se llega en manada, aunque sea una salvación para todos. En este mesianismo la única sangre derramada para conseguir esa redención fue precisamente la del Jesús Mesías, y no la de otros. Jesús fue el único revolucionario (aunque esta palabra le chirriaría enormemente a Gómez Dávila –Jesús es simplemente el único testigo del Padre--) que no propone derramar la sangre de nadie, y que admite derramar la suya propia. Así lo escolia Gómez Dávila:

*-Jesucristo es el único punto e la historia donde axiología y ontología se fusionan.*¹³⁹

3.2. Democracia vs Dios

Desde la perspectiva de Gómez Dávila, católica, cabe fundamentar el escolio daviliano que relaciona la democracia y Dios de forma absolutamente excluyente. Recurriré a la escena fundacional del episodio redentor del mesianismo de Cristo. Cuando Pilatos preguntó al pueblo (residencia del poder para el demócrata) qué hacer con el Redentor, la respuesta fue mayoritariamente de condena. Fue quizá el primer gesto donde se puso de manifiesto el escolio daviliano que expresa la necesidad de que Dios no esté presente en la democracia, y la voluntad popular de ser el pueblo mismo el artífice de la propia salvación. La pregunta de Poncio Pilatos al pueblo, y la respuesta de la mayoría fue el proceso democrático que determinó la

¹³⁹ *Escolios*, p. 723.

ejecución del Mesías, de Dios mismo. El pueblo, democráticamente, eligió a su propio salvador: Barrabás. El Hijo del Padre es rechazado, y el hijo del padre, de un padre exclusivamente humano, es el elegido.¹⁴⁰

En este pasaje queda claro, asumiendo el relato católico como lo hace Gómez Dávila, que la verdad se sacrifica en aras de la democracia. No es la verdad lo importante, sino el querer de la mayoría lo que determina, en este caso condena a muerte, la vida de un hombre inocente. Lo mismo ocurrió en el nazismo, y en tantas ideologías modernas, donde la voz de la mayoría se erige en ley sumaria capaz de perpetrar los crímenes más absurdos, en función de sus generalmente ridículos intereses.

Algunos escolios al respecto:

-Lejos de ser criterio de verdad, el consenso universal suele ser signo de error.

-"Totalitarismo" es la realidad empírica de la "voluntad general".

-Las ideologías son fauna de clima democrático.

Especies que se originan donde aparece el proceso de selección natural.

-No ser tramposo es lujo inaccesible en tiempos democráticos.¹⁴¹

Aquí adelanto un escolio que, a la luz de Joseph Roth en capítulos siguientes, entenderemos mejor:

¹⁴⁰ Barrabás significa hijo del padre. "Bar" significa hijo y "abass" significa padre. Era "hijo de un padre" esto es, un hijo de cualquiera.

¹⁴¹ *Escolios*, pp. 1416, 1048, 628.

*-El antisemitismo es fermento democrático. En la reacción, por el contrario, se ramifica y se expande la noción central del judaísmo: la noción de creatura.*¹⁴²

Bajo todo antisemitismo se esconde un anticristo (ya veremos cómo lo cuenta Joseph Roth); y la democracia radical está fundamentada necesariamente, lo sepa o no, sobre un no-Cristo.

Gómez Dávila nos recuerda con frecuencia que:

-La patología religiosa es la clave de la historia.

3.3. Mímesis conflictiva vs mímesis santificante

Todos los mesianismo humanos (es decir, la ideologías) se identifican finalmente en sus formas. El mesianismo judeocristiano es el único cuyo mecanismo salvífico implica exactamente lo contrario a lo ideado por el resto de las ideologías mesiánicas (toda ideología es intrínsecamente mesiánica). Por ese motivo, quizá, el mesianismo cristiano es tan difícil de entender sobre todo en el mundo moderno, ya que nace este precisamente de la mano de la primera ideología, la ilustrada, cuyo camino lleva al hombre a avanzar en sentido esencialmente opuesto al cristianismo. Y desde entonces ya han pasado más de dos siglos, ya se ha recorrido mucho. Ha dado tiempo de alejarse lo suficiente como para que ya no se pueda vislumbrar el rostro del Jesús-Mesías que quedó quieto, sin moverse, desde que entregó su redención clavado en la Cruz. La ética que implica el mesianismo cristiano es la ética de Cristo:

¹⁴² *Ibid*, p. 1092.

“La ética de Cristo es esencialmente la ética del Cuerpo de Cristo. Supone, pues, necesariamente desprenderse del yo y unirse fraternalmente con todos los que están en Cristo. Y, como ética del desprendimiento, del auténtico abandonar-se, incluye necesariamente la fraternidad de todos los cristianos”.¹⁴³

Curiosamente, los mecanismos mesiánicos comparten la eterna mimesis conflictiva que propone Satán para resolver las pretensiones particulares, o colectivas, que se planteen en cada caso: el mecanismo del chivo expiatorio que describe René Girard a lo largo de su obra. Es cierto que este juego perverso que propone Satán trae un cierto orden, y de ahí su aparente eficacia. Eficaz, porque tras el paroxismo violento en el que siempre desemboca el conflicto mimético, llega el esperado orden. Aparente, porque ese orden dura poco tiempo, y el conflicto simplemente se traslada y vuelve a repetirse el mecanismo violento para recuperar esa paz transitoria, y así indefinidamente.

La eficacia de la transcendencia pervertida, según René Girard, radica en el efecto pacificador de la resultante de la culminación del mimetismo violento:

“Aunque arraigada en la mentira, la falsa transcendencia de lo religioso violento resulta efectiva mientras todos los miembros de la comunidad la respeten y obedezcan”.¹⁴⁴

¹⁴³ Ratzinger, J., *La fraternidad de los cristianos*, Salamanca, Sígueme, 2004, pp. 63-75.

¹⁴⁴ Girard, René, *Veo a Satán caer como el Relámpago*, Anagrama.

La paz, falsa paz y sólo momentánea, que se da tras la culminación de los procesos miméticos conflictivos, implica una dinámica colectiva y unánime de todos contra uno, que no tardará en llegar. Esta es la diabólica perversión de la transcendencia. En el *Paraíso Perdido* se puede apreciar con toda claridad cómo en los parlamentos de Satán hacia los otros ángeles, éste iba sembrando el encono, la envidia, la rivalidad. Iba preparando el terreno para que se diera, tal y como se dio, el conflicto mimético. De hecho, esta rivalidad mimética, esta perversión del mimetismo tan intrínseco a la condición humana, es la única arma de Satán (quizá es la única esencia de Satán, es Satán mismo) que utiliza y utilizó desde el principio.

Este mecanismo perverso tiene lugar tanto a gran escala (ideologías sangrientas: nazismo, comunismo, nacionalismos,...), como a escala individual. Cuando la culpa es de los judíos, de los burgueses, de los “otros” que nos invaden o que nos roban, de los cristianos, de los impíos... la respuesta a gran escala suele ser la violencia, la guerra. Cuando la culpa es del prójimo, los mecanismos particulares se asemejan, y la violencia se apodera de la respuesta cada vez con más frecuencia y eficacia. En cambio, el único mesianismo cuyo mecanismo es exactamente el contrario, es el que propone el perdón como respuesta.

El perdón, como expresa Hanna Arendt, es la acción más excelsa que el hombre puede realizar. Le concierne a su voluntad, y es el acto que más le asemeja a la divinidad ya que:

“El perdón: una de las más grandes capacidades humanas y quizá la más audaz de las acciones en la medida en que intenta lo aparentemente imposible, deshacer lo que ha sido hecho, y logra dar

lugar a un nuevo comienzo allí donde todo parecía haber concluido.

El perdón es una acción única que culmina en acto único”.¹⁴⁵

En cambio:

“La comprensión no tiene fin y por lo tanto no puede producir resultados definitivos”.¹⁴⁶

El perdón es un acto autónomo que concierne exclusivamente a la voluntad del hombre. Aunque el perdón está relacionado con la comprensión, Arendt previene ante posibles equívocos y lo distingue de ella:

“El hecho de que la reconciliación sea inherente a la comprensión ha dado lugar al equivoco popular según el cual comprender es perdonar. Pero no: el perdón tiene tan poco que ver con la comprensión que no es ni su condición ni su consecuencia”.¹⁴⁷

Gómez Dávila lo escolia así:

-Quien perdona todo, porque comprende todo, simplemente no ha entendido nada.

Pero se muestra realista y contundente al respecto:

-Hoy pretenden que perdonar sea negar que hubo delito.

-Nadie, ni nada, finalmente perdona.

*Salvo Cristo.*¹⁴⁸

¹⁴⁵ Arendt, Hanna, *De la historia a la acción*. Ed. Paidós, Barcelona. Trad. Fina Birulés, p. 29.

¹⁴⁶ *Ibid.*

¹⁴⁷ *Ibid.*

¹⁴⁸ *Escolios*, p. 726, 739.

Es decir, sólo desde el mimetismo no conflictivo, el mimetismo que propone Cristo (no ser para que Él sea en uno), se puede perdonar, ya que es, en ese caso, el mismo Cristo quien lo hace.

Por lo tanto, parece claro que al ser el perdón un acto de la voluntad individual, personal e intransferible, sea muy difícil, imposible, introducirlo en un planteamiento democrático. El principio democrático expulsa a Dios, expulsa la libertad, expulsa el perdón, y expulsa el amor; expulsa lo que es lo esencialmente humano.

3.4. El eclipse de la libertad

De entre todos los mesianismos mencionados anteriormente, hay dos, el comunismo y el nazismo, que además de ser explícitamente totalitarios, en su declaración de principios manifiestan que hay grupos humanos incompatibles con la consumación de sus fines, es decir, hay grupos humanos que hay que aniquilar: los burgueses para el comunismo, y los judíos para el nazismo (aunque estos grupos en principio tan bien delimitados, no tardarán en ampliarse por fines inmediatos). En estos totalitarismos las matanzas están anunciadas. Pero en los otros mesianismos: el capitalismo, el liberalismo, el mesianismo ilustrado, el colonialismo y la democracia, la violencia no está anunciada, es más, está condenada, es un valor a la baja. Gómez Dávila no se deja engañar a este respecto, porque esta forma coercitiva de imponer lo “bueno” no deja de ser bastante sospechosa (las guerras Napoleónicas eran en el fondo altruistas). La libertad, en realidad tan poco conocida, no es coercitiva en absoluto.

El problema de la libertad, que veremos más adelante, es uno de los eternos problemas. Bajo el eslogan de la libertad se han cometido muchos latrocinios, sobre todo desde la Ilustración. Muy pocos conocen realmente la verdadera libertad: esa situación ante una elección en la que no hay ninguna coacción que incline la balanza hacia ningún lado. Esa es la verdadera libertad, la que Dios otorga constantemente al hombre, y que este, al no estar acostumbrado a ella (sobre todo en la modernidad), ni siquiera es capaz de reconocer.

“El Todopoderoso espera el “sí” de sus criaturas como un joven esposo el de su esposa”.¹⁴⁹

Esa libertad es tan señorial, tan impecable, tan respetuosa, que ni incentiva con premios, ni inhibe con castigos, ni se guarda el reproche en la manga para cuando llegue el error. Es una libertad tan desconocida por el hombre moderno, que quizá ni siquiera pueda llegar a creer que pueda existir.

Es la libertad que otorga Dios a sus hijos, es la gran desconocida. Un acto de libertad es un acto realmente auténtico.

Así lo aclara Gómez Dávila:

*-Nada auténtico se puede autenticar con argumentos. Sólo podemos razonar nuestra adhesión a personas, o nuestra admiración por obras de arte, cuando la persona es medio de fines egoístas y la obra pretexto ideológico.*¹⁵⁰

El hombre moderno, tan imbuido en las ideologías desde que nació (comunismo, capitalismo, liberalismo, utilitarismo...) está acostumbrado a un

¹⁴⁹ *Deus caritas est*, encíclica de Benedicto XVI.

¹⁵⁰ *Escolios*, p. 497.

sistema de retribuciones, compensaciones o castigos, que ante toda decisión muy razonablemente despliega el muestrario de consecuencias a corto y a largo plazo; y finalmente toda decisión libre se convierte en un cómputo de consecuencias, fundamentalmente materiales, a lo largo del tiempo. En el fondo de estos razonamientos, en la lista de *pros y contras* suelen subyacer un pensamiento y una voluntad egoístas. La libertad fácilmente se transforma en una valoración de las consecuencias, de los actos y de los frutos. Si se eliminan de la sociedad los atributos divinos: providencia, libertad, amor, perdón, belleza, bondad, gratuidad, perfectibilidad espiritual..., es lógico que todo acto de libertad se convierta en un cómputo de las previsibles consecuencias materiales de nuestras acciones.

De un plumazo Gómez Dávila nos lo aclara simplemente con este escolio:

-Lo calculable es subalterno.

Porque olvidamos lo fundamental:

-El hombre no se halla arrojado tan solo entre objetos.

*También está inmerso entre experiencias religiosas.*¹⁵¹

3.5. La esencia de la democracia

Gómez Dávila tiene muy claro lo que no es la democracia y lo que realmente es. Lo dice claramente:

-La democracia no es procedimiento electoral, como lo imaginan católicos cándidos; ni régimen político, como lo pensó la burguesía hegemónica del s. XIX; ni estructura social, como lo enseña la doctrina

¹⁵¹ *Escolios*, pp. 813, 739.

*norteamericana; ni organización económica, como lo exige la tesis comunista.*¹⁵²

Para Gómez Dávila esto son ingenuidades.

Para comprender el pensamiento de Gómez Dávila es fundamental situarse en el relato cristiano, mejor dicho, en los relatos cristianos: en el relato revelado y en el histórico. Sólo desde ambas dimensiones adquiere sentido la interpretación de la historia, del mundo y del hombre que hace Gómez Dávila.

El relato revelado del cristianismo introduce un personaje fundamental para la comprensión de la Historia (tanto personal como universal): el demonio. Sin el demonio no se entenderían los mecanismos, las astucias y argucias del mal que actúan y han actuado sin cesar desde el origen, de hecho no cabría hablar de estrategias. Sin el demonio no nos entenderíamos a nosotros mismos, ni al devenir de la Historia.

Gómez Dávila vive la democracia como una baza ganada por el demonio. Éste, el demonio, la ha vendido como un gran bien y una conquista de la evolución en sabiduría y bondad del hombre. ¿Quién se atrevería hoy a cuestionar la democracia como forma de estar en sociedad? El demonio está contento: hoy todos somos demócratas ante todo y sobre todo. Todas las opiniones valen lo mismo, todas las voluntades son igual de soberanas, y quien diga lo contrario es un fascista que merece no existir. Pero, curiosamente, Gómez Dávila apunta unas observaciones de algunos que

¹⁵² *Textos*. Ed. Atalanta, p. 58.

estuvieron allí (donde comenzaba a nacer la democracia moderna), y añade algunas observaciones personales y afirma:

*“Quienes presenciaron la violencia religiosa de las convulsiones democráticas, creyeron observar una sublevación profana contra la alienación sagrada. [...] una crítica sañuda del fenómeno religioso, y un laicismo militante, acompañan, sorda y subrepticamente, la historia democrática. Sus propósitos explícitos parecen subordinarse a una voluntad más honda, a veces oculta, a veces pública, callada a veces, a veces estridente, de secularizar la sociedad y el mundo. Su fervor irreligioso, y su recato laico, proyectan limpiar las almas de todo excremento místico”.*¹⁵³

Es curioso, y muy interesante al mismo tiempo, cómo la veta del misterio del mal enseguida se entrevé en la mina democrática. Y es curioso, al mismo tiempo, cómo, desde el principio, las formas democráticas (como las de todo mesianismo) se han mimetizado, hasta llegar a usurparlas, con las formas sacramentales religiosas; más específicamente en occidente, con las formas cristianas católicas. También, y sobre todo, el lenguaje ha sido usurpado. Así lo observa Gómez Dávila:

“[...] el dogmatismo de sus doctrinas, su propagación infecciosa, la consagración fanática que inspira, la confianza febril que despierta, han sugerido paralelos inquietantes. La sociología de las revoluciones democráticas resucita categorías elaborada por la historia de las

¹⁵³ Textos.

religiones: profeta, misión, secta. Metáforas curiosamente necesarias".¹⁵⁴

En el ámbito actual de la comunicación corporativa, en las estrategias de construcción de marca, se toma como modelo a la Iglesia Católica, y toman prestado su campo semántico.

3.6. Posición primera. Comprensión preliminar

La religión es para Gómez Dávila la verdadera cuestión primera. El *religare*: ¿unirse a qué origen? Todo consiste en tener claro cual es la posición primera del hombre ante Dios: negarle, adorarle, o al menos reconocerle. A partir de esta posición primera, libre e irracional, es desde donde tomarán cuerpo todos los actos:

"Todo acto cualquiera se halla orientado por una opción religiosa previa. El individuo ignora usualmente la opción primigenia que lo determina. [...] antes de todo hay una opción radical ante el ser, una postura básica ante Dios. Todo acto se inscribe en una multitud simultánea de contextos; pero hay uno que los circunscribe a todos: una noción de Dios, explícita o tácita, es el contexto final que los ordena".¹⁵⁵

Y lo condensa diciendo que:

"El individuo histórico es su opción religiosa".¹⁵⁶

¹⁵⁴ *Ibid.* Los métodos que se utilizan a la hora de la construcción de una *marca* han sido tomados de la historia vivida por la Iglesia Católica. Términos como evangelizador, testimonio, el símbolo, los ritos, las concentraciones, y sobretudo el relato que proporciona identidad, han sido tomados del devenir de la "empresa" más duradera de la historia.

¹⁵⁵ *Textos*, p. 61.

¹⁵⁶ *Textos*, p. 67.

Esta posición primera que será la que decida la actitud primordial ante la vida, es en definitiva un acto de comprensión preliminar, como lo define Hanna Arendt. Aun antes de esta posición primera, se da una comprensión preliminar que la facilita. Arendt, al distinguir entre conocimiento y comprensión llega a una relación dialéctica entre ambos, e introduce el término de comprensión preliminar. Considero que este término precede a la postura que describe Gómez Dávila, la posición primera, como punto de partida de toda verdadera comprensión, y por tanto adhesión a cualquier postulado.

Dice Hanna Arendt:

“Conocer y comprender no son lo mismo. Pero están interrelacionados: la comprensión está basada en el conocimiento y este no puede proceder sin una preliminar e implícita comprensión. [...] La comprensión preliminar, base de todo conocimiento, y la verdadera comprensión, que lo trasciende, tienen en común el hecho de dar sentido al conocimiento. _La comprensión preliminar impedirá de un modo mucho más eficaz que la gente se una a un movimiento totalitario, que la información más fiable, el análisis político más agudo o el más extenso conocimiento acumulado. [...] La comprensión precede y prolonga el conocimiento. La actividad de comprender es necesaria”.¹⁵⁷

Esta posición primera que sigue a esta comprensión preliminar, tiene más potencia que todo razonamiento que llegue de fuera. Tiene que ver con

¹⁵⁷ Arendt, Hanna, *De la historia a la acción*. Ed. Paidós, Barcelona. Trad. Fina Birulés, pp. 30, 31.

la posición individual e intransferible de la condición de la singularidad humana.

Gómez Dávila refiere la posición primera a la que se tiene ante el misterio, ante la transcendencia, ante el Sentido, ante la existencia de Dios. Arendt refiere la comprensión preliminar a la mirada primera, la anterior a los hechos, que se tiene sobre lo que es el hombre. En definitiva, se refieren ambas posiciones preliminares, a la relación personal con el Misterio. Se refieren ambas al Sentido.

-La meditación confirma o refuta, pero la convicción o la idea son siempre anteriores.

-Creer es penetrar en las entrañas de o que meramente sabíamos.¹⁵⁸

El fenómeno religioso, ya sea desde la consciencia o no, y no sólo como posición primera, sino como fuente y conservación de formas, palabras, conceptos, términos, ritos, adoraciones, manifestaciones y sacramentos, es fundamental para comprender los principios y los acontecimientos democráticos. Gómez Dávila define la democracia como *una religión antropoteísta*, en la que *su principio es una opción de carácter religioso, un acto por el cual el hombre asume al hombre como Dios*. Además, la religión es para Gómez Dávila la herramienta fundamental para la exégesis de los acontecimientos democráticos (en realidad de cualquier tipo).

La religión sería así como la hermenéutica necesaria para la lectura de las sociedades democráticas. Así lo expresa Gómez Dávila:

¹⁵⁸ *Escolios*, pp. 1406, 266.

“Sólo el análisis religioso, al sonar un hecho democrático cualquiera, nos esclarece la naturaleza del fenómeno, y nos permite atribuir a la democracia su dimensión exacta.

*La doctrina democrática es una teología del hombre-dios; su práctica es la realización del principio en comportamientos, en instituciones, y en obras. [...] La antropología democrática trata de un ser a quien convienen los atributos clásicos de Dios.*¹⁵⁹

El moderno se ingenia con astucia para no presentar su teología directamente, sino mediante nociones profanas que la impliquen. Evita anunciarle al hombre su divinidad, pero le propone metas que sólo un dios alcanzaría, o bien proclama que la esencia humana tiene derechos que la suponen divina”.

De hecho, Gómez Dávila sintetiza así en uno de sus escolios la historia de la modernidad:

-La historia moderna es el dialogo entre dos hombres: uno que cree en Dios, otro que se cree dios.

*-Aun cuando sus distintas convicciones le parezcan al moderno fundadas sobre sendas evidencias, todas son corolarios del mismo credo clandestino.*¹⁶⁰

Pero ante la evidencia de un hombre caído, débil, muchas veces mezquino, los antropoteísmos definen la divinidad del hombre como una

¹⁵⁹ “Las religiones antropoteístas forman un grupo homogéneo de actitudes religiosas, que no es lícito confundir con las teologías panteístas. El dios del panteísmo es el universo mismo como vuelo de un gran pájaro celeste; para el antropoteísmo, el universo es estorbo o herramienta del dios humano”. *Textos*, p. 63.

¹⁶⁰ *Escolios*, pp. 729, 940.

realidad pasada, o como una realidad futura.¹⁶¹ La democracia lo hace como una realidad siempre futura (lo que introducirá de forma consustancial la idea de progreso). Por lo tanto, la doctrina democrática considera al hombre como arcilla de su condición futura. Es en realidad una *insurrección metafísica*.

“La doctrina democrática es una superestructura ideológica, pacientemente adaptada a sus postulados religiosos. Su antropología tendenciosa se prolonga en apologética militante.

*Con el fin de cumplir su propósito teológico, la antropología democrática define al hombre como voluntad. Para que el hombre sea dios, es forzoso atribuirle la voluntad como esencia, reconocer en la voluntad el principio, y la materia misma de su ser. La voluntad esencial, en efecto, es suficiencia pura.¹⁶² La voluntad esencial es atributo tautológico de la autonomía absoluta. Si la esencia de un ser no es su voluntad, el ser no es causa de sí mismo, sino efecto del ser que determina su esencia. Si la esencia humana excede la voluntad del hombre, ese excedente lo sujeta a una voluntad externa”.*¹⁶³

¹⁶¹ “Las cosmogonías órficas y las sectas gnósticas son antropoteísmos retrospectivos, la moderna religión democrática es antropoteísmo futurista”. *Textos*, p. 63 El nazismo hablaba de una procedencia divina para la raza aria, que había que recuperar.

¹⁶² Aquí precisamente los atributos de Satán en el Paraíso perdido que Shelley valora y los califica de superioridad moral a dios. «...de paz no hay esperanza, porque ¿quién pensaría en someterse? Guerra abierta u oculta, es la única salida.» J. Milton, *El paraíso perdido*. Barcelona, Planeta, 1993, pp. 20-22. “El demonio de Milton, como ser moral, es superior a su Dios, como aquel que persevera en un propósito que ha concebido como excelente, a despecho de la adversidad y de la tortura, lo es a otro que en la fría seguridad del triunfo indudable, infringe a su enemigo la más temible venganza, no con la equivocada idea de inducirle al arrepentimiento de su maldad, sino con el firme propósito de exasperarle para que merezca nuevos tormentos”. Shelley: *La defensa de la poesía*. Barcelona, Península, Ed. 62, 1986. p. 51.

¹⁶³ *Textos* p. 64.

Para que el hombre sea dios también es forzoso atribuirle *el ser*, el *ipsu esse*, de Sto. Tomás. Y aquí va a aparecer, ineludiblemente, la primera contradicción, pues nos sabemos contingentes.

3.7. Primera contradicción

Es decir, tenemos no sólo la certeza, sino también la experiencia de que ninguno de nosotros hemos tenido que ver directamente con que estemos en este mundo. No hemos nacido por nada relacionado con nuestra voluntad, ni si quiera con nuestro consentimiento. Por lo tanto enseguida nos topamos con una primera contradicción entre democracia y experiencia.

Pero para esta percepción se necesita una ausencia total de *mala fe*.¹⁶⁴ A esta percepción, a la contradicción experimentada al mirar la vida desde el ateísmo, pero con una actitud honesta, sin mala fe, llegó García Morente simplemente desde la observación y la sed de entender.

La experiencia de García Morente es un buen ejemplo de cómo la honesta observación, no sólo de los hechos, sino también de los movimientos del alma en relación a esa comprensión preliminar a la que se refiere Hanna Arendt, es capaz de poner de manifiesto las realidades paradójicas del Misterio. En una carta dirigida al doctor García Lahiguera,¹⁶⁵ en la que narra todos los acontecimientos que le sucedieron desde el comienzo de la guerra

¹⁶⁴ *La Mala Fe*. Lo veremos más adelante con un texto de Berta Vias Mahou.

¹⁶⁵ Carta de Manuel García Morente dirigida al doctor José María García Lahiguera en septiembre de 1940. Carta hecha pública después de su muerte y recogida, junto a otros textos, en *El Hecho Extraordinario*, Rialp. 2009. Título que se refiere precisamente a la carta, ya que esta relata un hecho verdaderamente extraordinario que le aconteció en París la noche del 29 al 30 de abril de 1937.

civil española, describe perfectamente la secuencia lógico-fáctica que le llevó a unas largas y profundas meditaciones sobre la vida que vivimos. Dice así:

“....desde que empezó la guerra yo no había intervenido ni poco ni mucho en mi propia vida, en la contextura real de los hechos de mi propia existencia. Mi vida, los hechos de mi vida, se habían hecho sin mi, sin mi intervención. [...] cabía decir que yo los había presenciado, pero de ningún modo causado. ¿Quién, pues, o qué o cuál era la causa de esa vida que, siendo la mía, no era mía? [...] Había aquí una contradicción evidente. Por un lado, mi vida me pertenece, puesto que constituye el contenido real histórico de mi ser en el tiempo. Pero, por otro lado, esa vida no me pertenece, no es, estrictamente hablando, mía, puesto que su contenido viene, en cada caso, producido y causado por algo ajeno a mi voluntad”.

Sólo desde la ausencia total de mala fe es posible percibir las contradicciones de la experiencia de la vida. Contradicciones consustanciales a la realidad ya que la verdad es siempre paradójica. Por este camino llegó García Morente a la idea de Providencia. Y más adelante, poco más adelante, llegó enseguida a experimentar la Divina Providencia. Continúa García Morente:

“No encontraba yo a esta antinomia más que una solución: algo o alguien distinto de mi hace mi vida y me la entrega, me la atribuye, la adscribe a mi ser individual. El que algo o alguien distinto de mi haga mi vida, explica suficientemente el por qué mi vida, en cierto sentido, no es mía. Pero el que esta vida, hecha por otro, me sea como regalada o

atribuida a mí, explica en cierto sentido el que yo la considere como mía. Sólo así cabría deshacer la contradicción u oposición entre esa vida no mía porque otro la hizo, y, sin embargo, mía porque yo sólo la vivo”.

Encontramos en esta experiencia un claro ejemplo de que la voluntad absoluta que proclama la democracia no encaja en absoluto con la experiencia de la realidad del ser humano. También contradice esta experiencia, o por el contrario pone de manifiesto la necesidad de un universo rígido, la creencia de que sólo la voluntad personal es realmente la regente de una vida. Cuando los acontecimientos no encajan en un universo rígido, predeterminado, como sucede en el caso de una guerra (como ocurre, realmente, siempre), entonces los principios de la antropología democrática saltan en pedazos por los aires.

Si continuamos con la experiencia de García Morente, encontramos que el siguiente paso que da necesariamente tiene que ver con la libertad. Mientras pensaba lo anteriormente transcrito, García Morente miraba de noche por la ventana hacia la vista de París, y “en el fondo estaba la masa oscura de Montmatre”:

“¡Mons Martyrum! Imágenes del cristianismo primitivo surcaron mi fantasía. ¡El circo romano, las fieras, los cristianos arrodillados en el redondel y dejándose despedazar heroicamente! ¡Qué hombres! La gracia de Dios les inundaba, les envolvía, les sostenía. Sí, sin duda; pero además ellos mismos recibían y aceptaban sumisamente esa gracia y todo cuanto Dios les enviaba. ¡Sumisamente y libremente!

Porque bien claro sabían lo que hacían y lo que querían al querer conformarse con lo que Dios quería de ellos.

Con este pensamiento me pareció haber llegado por fin a la solución más clara y neta del problema de la vida en mi y fuera de mi. La vida y los hechos de la vida que Dios providente hace y produce, Dios también nos los da y atribuye. Pero nosotros los aceptamos, los recibimos libremente, y por eso son tanto nuestros como suyos. Son suyos, porque Él es su autor, creador, distribuidor y provisor. Son nuestros, porque nosotros libremente los aceptamos de su mano. Ahí está el toque, ahí está la esencia de la Humanidad: aceptar a la vez sumisa y libremente”.¹⁶⁶

Claramente, a la vista de esta experiencia, y creyendo verdaderamente en su honestidad, queda de manifiesto la necesidad rotunda de quitar a Dios de la sociedad democrática. Democracia y Dios son ontológicamente incompatibles.

García Morente insiste:

“El acto más propio y verdaderamente humano es la aceptación libre de la voluntad de Dios”.

E insiste:

“¡Querer libremente lo que Dios quiera! He aquí el ápice supremo de la condición humana. Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo”.¹⁶⁷

¹⁶⁶ García Morente, *El Hecho Extraordinario*, Rialp. 2009, p. 40.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 41.

De nuevo se da en este proceso de García Morente lo que vimos anteriormente al describir el proceso de adquisición de certezas de Gómez Dávila, y que ejemplificamos con Viktor Frankl. Se repite de nuevo el patrón, plasmado literariamente en la sucesión narrativa, yhavista, elhoísta, sacerdotal. Primero se da una vivencia de unos hechos (en el caso de García Morente el asesinato de su joven yerno, su huida a París, el no saber qué es de su familia...) y su consecuente observación; le sigue una experiencia interna (inenarrable, intransferible –mística--, *El Hecho Extraordinario*), y concluye el proceso con el enunciado de una certeza.¹⁶⁸

Este proceso lo encontramos descrito en estos escolios:

-El pensamiento es la supuración noble de una herida.

-Toda afirmación que no roe una secreta llaga es una mera impertinencia.

*-Los conflictos interiores rompen la costra de indiferencia que el alma opone a las verdades que la asedian.*¹⁶⁹

En este caso, García Morente enuncia su llegada a la certeza explícitamente:

“[...] me pareció haber llegado por fin a la solución más clara y neta del problema de la vida en mi y fuera de mí”.

Y la certeza es esta:

“¡Querer libremente lo que Dios quiera!”

¹⁶⁸ Parece que las experiencias extremas (guerras, campos de concentración, exilios, penurias materiales y familiares) son las capaces de avivar las conciencias. Son las que desbaratan el universo rígido que exige la antropología democrática, que expulsa necesariamente a Dios, y al experimentar el mundo tal y como es, se hace posible la experiencia de Dios. La democracia radical no deja de fabricar un mundo artificial. Quizá por eso la importancia en el estado de bienestar para que permanezcan adormecidas, en letargo.

¹⁶⁹ *Escolios*, pp. 829, 105, 112.

Obviamente, nada puede estar más alejado del pensamiento democrático radical. Lo que Gómez Dávila corrobora con los siguientes escolios:

-Depender de Dios es el ser del ser.

-El mundo es explicable desde el hombre, pero el hombre no lo es desde el mundo. El hombre es realidad dada, el mundo hipótesis que inventamos.

-Tan imprevisibles son las consecuencias de sus actos que el hombre resulta finalmente mero espectador de la historia que hace.

-"Sentido", "significado", "importancia", son términos que no designan meramente relaciones transitivas. Hay cosas con sentido, significado, importancia, en sí.

-La dignidad del hombre no está en su libertad, está en la clase de restricciones a su voluntad que libremente acepta.

Y nos previene Gómez Dávila de la ingenuidad del demócrata:

-Cuando olvidamos que ser libres consiste en poder buscar al amo que debemos servir, la libertad resulta mera oportunidad cabal para que el amo más vil nos mande.¹⁷⁰

¹⁷⁰ Escolios, pp. 632, 874, 1084, 1336, 1329, 919.

3.8. Antropología democrática

Sigamos con el camino, según traza Gómez Dávila, que el hombre democrático ha iniciado:

*“Si la voluntad es su esencia, el hombre es libertad pura, porque la libertad es determinación autónoma. Voluntad esencial, el hombre es esencial libertad”.*¹⁷¹

Aquí aparece la gran diferencia con la antropología cristiana:

“El hombre democrático no es libertad condicionada, libertad que una naturaleza humana¹⁷² supedita, sino libertad total. Sólo sus actos libres son actos de su esencia, y lo que aminora su libertad lo corroe. El hombre no puede someterse, sin dimitir. Su libertad no prescribe, porque una esencia no prescribe”.

Gómez Dávila describe así la diferencia entre la antropología democrática y la antropología cristiana. La piedra de toque de la diferencia queda clara: *el hombre democrático no es libertad condicionada, libertad que una naturaleza humana supedita, sino libertad total.* Para el hombre democrático primero es la libertad, y luego vendrá lo demás. Para el cristiano no es así: es la Verdad la causa de la libertad. La Verdad le trasciende. Esta diferencia que nos ha descrito Gómez Dávila, se ha expresado recientemente de forma muy clara, precisa, transparente y en manifiesta oposición a la antropología cristiana.

¹⁷¹ *Textos.*

¹⁷² *Naturaleza humana* será la última muralla a abatir en la batalla que desde la Revolución Francesa se viene manteniendo. Naturaleza humana y Dios son dos caras de la misma moneda, y veremos en la interpretación de la historia apuntada por Gómez Dávila, que en la tercera revolución, la moral, la actual, lo que hay que eliminar es el último vestigio manifiesto de Dios: la condición humana.

No hace mucho ha sido proclamado: “No es verdad como os han dicho que la libertad os hará libres, sino la libertad os hará verdaderos”.¹⁷³ Frase esta última de cuya verdadera intención se puede dudar: ¿es realmente una creencia honesta? ¿es en realidad una formulación aparentemente objetiva, pero que en realidad, de forma subrepticia, encierra una huida de la responsabilidad, y por tanto se apoya en una falsa libertad? Gómez Dávila no duda lo que supone aquella afirmación, y lo escolia así:

-Nuestra autonomía es el fundamento ontológico de la posibilidad de nuestra nada.

-“Ser lo que somos” es la supuesta obligación con que pretendemos eludir nuestras obligaciones genuinas.

*Nuestro deber no es la autenticidad ontológica del animal, sino la autenticidad axiológica.*¹⁷⁴

Si la libertad no se fundamenta sobre la organización de una estructura axiológica, y sólo se apoya en una “autenticidad ontológica del animal”, tenemos a la persona reducida a su experiencia puramente material. Se nos presenta así la democracia radical como la base necesaria para que se pueda dar la reducción de la persona a objeto meramente consumidor. Y este proceso se ha venido dando desde la ilustración. Así lo expresa Gómez Dávila en uno de sus múltiples aspectos:

¹⁷³ Afirmación, en un mitin, de José Luis Rodríguez Zapatero (demócrata radical) durante el periodo de su presidencia del Gobierno de España: «No es la verdad lo que nos hace libres, es la libertad lo que nos hace verdaderos».

¹⁷⁴ Escolios, p. 632.

*-La desintegración creciente de la persona se mide comparando la expresión “aventura amorosa”, que se estilaba en el siglo XVIII, con la expresión “experiencia sexual” que usa el siglo XX.*¹⁷⁵

Ante la rotunda afirmación del demócrata radical, lo que ha observado Gómez Dávila es precisamente todo lo contrario, y nos lo ofrece en los siguientes escolio, cuya estructura paradójica nos ayuda creer que es cierto:

-La liberación total es el proceso que construye la prisión perfecta.

*-Al acrecentar su poder, la humanidad está multiplicando sus servidumbres.*¹⁷⁶

Y continúa Gómez Dávila:

*“Siendo soberana, la voluntad es idéntica en todos. Accidentes que no alteran las esencias nos distinguen. La diferencia entre los hombres no afecta la naturaleza de la voluntad en ninguno, y una desigualdad real violaría la identidad de esencia que los funda. Todos los hombres son iguales a pesar de su variedad aparente”.*¹⁷⁷

Aquí aparece la cuestión o el problema de la igualdad que necesariamente se sigue del principio democrático. Para Gómez Dávila la ausencia de jerarquía será un principio luciferino, y los agentes actores consecuencia de la igualdad formulada por la doctrina democrática (el pueblo, la masa, la muchedumbre, la gente...) serán casi siempre sujetos del mal.

Con respecto a la igualdad, escolia:

¹⁷⁵ *Escolios*, p. 476.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 1287.

¹⁷⁷ *Textos*. Aquí aparece el problema de qué hacer ante voluntades soberanas que entran en conflicto.

-La irremplazabilidad del individuo es la enseñanza del cristiano y el postulado de la historiografía.

-La sociedad igualitaria deja a la imaginación sin pasto, al suprimir el oropel.

Sin Dios, el demócrata no es capaz de percibir esto ya que, como escolia Gómez Dávila:

-Tan solo para Dios somos irremplazables.

Y sobre el igualitarismo, desvela su profunda motivación:

-Más que fruto de la envidia, el igualitarismo es una congénita resistencia a soportar una superioridad cualquiera.

No defecto empírico, sino vicio del alma.

-Nada más frecuente que despreciar a muchos que debieran más bien despertar nuestra envidia.¹⁷⁸

Resumiendo: *Para la antropología democrática, los hombres son voluntades libres, soberanas e iguales.¹⁷⁹* Tres atributos que serán causas de diferentes tipos de males.

Hasta aquí los postulados de la antropología democrática. A continuación Gómez Dávila sintetiza las cuatro tesis ideológicas que atribuye a la apologética democrática.

¹⁷⁸ *Escolios*, pp. 632, 731, 631, 1402, 1338.

¹⁷⁹ *Textos*.

3.9. Tesis ideológicas de la apologética democrática

3.9.1 Primera ideología democrática: el ateísmo

Él lo llama “el ateísmo patético”. *La democracia no es atea porque haya comprobado la irrealdad de Dios, sino porque necesita rigurosamente que Dios no exista.*¹⁸⁰

*“Si Dios existiese, el hombre sería su criatura. Si Dios existiese, el hombre no podría palpar su divinidad presunta. El Dios transcendente anula nuestra inútil rebeldía. El ateísmo democrático es teología de un dios inmanente. [...] el ateísmo enseña que los otros dioses son inventos del hombre: hijos del terror, del sueño, símbolos de la sociedad, o de nuestras raíces obscenas. Mitos que cumplen la alienación suprema. La democracia afirma que la carroña de la libertad humana es cuna de los enjambres sagrados”.*¹⁸¹

Aunque el verdadero problema del ateísmo lo escolia así:

-No hay que desesperar del ateo mientras no adore al hombre.

-El ateo es respetable mientras no enseña que la dignidad del hombre es el fundamento de la ética y el amor a la humanidad la verdadera religión.

*-Cualquiera que no confíe en el hombre resulta, en el fondo, cristiano.*¹⁸²

¹⁸⁰ Escolios.

¹⁸¹ Textos, p. 66.

¹⁸² Escolios, pp. 721, 567.

3.9.2 Segunda ideología democrática: la idea de progreso.

*“Es la teodicea del antropoteísmo futurista. [...] El progreso es la justificación de la condición actual del hombre, y de sus ulteriores teofanías. El progreso es dogma que requiere una fe previa, [...]: la democracia enseña que nuestro esfuerzo demiúrgico prolonga el ímpetu que sollevanta la materia”.*¹⁸³

Así lo acompaña con sus escolios:

-Es indecente, y hasta obsceno, hablarle al hombre de “progreso”, cuando todo camino asciende entre cipreses funerales.

-El costo del progreso se computa en tontos.

-Hay vileza indeleble en los partidarios de lo nuevo.

En los cómplices fervorosos del tiempo que mata toda cosa.

Y nos recuerda una obviedad que parece ser olvidada constantemente:

*-El mecanismo esencial de la historia es el simple reemplazo de unas individualidades por otras.*¹⁸⁴

3.9.3 Tercera ideología democrática: la teoría de los valores.

Esta es para Gómez Dávila la empresa más espinosa de la doctrina democrática, ya que:

“La presencia de valores es hecho que anula los postulados democráticos, con insolencia tranquila. [...] Según la doctrina democrática, el valor es un estado subjetivo que comprueba la

¹⁸³ *Textos.*

¹⁸⁴ *Escolios*, pp. 940, 910, 260, 1337.

*concordancia entre una voluntad y un hecho. [...] Valor es lo que la voluntad reconoce como suyo”.*¹⁸⁵

Algunos escolios al respecto:

-Las verdades no son relativas. Lo relativo son las opiniones sobre la verdad.

-El vicio de la teoría platónica de las ideas está en hacer extensivos a todos los conceptos la autonomía y el carácter participante de los valores.

-El relativismo axiológico no es teoría de la razón, sino ideología del orgullo.

Que nada prevalezca sobre nosotros.

-El único sistema de postulados radicalmente inconcebible es el que permitiese deducir un valor.

-Si el envilecimiento asustara al hombre tanto como la muerte, el consenso axiológico sería tan universal como el científico.

-A la ética actual la distingue de la ética el intento de proclamar virtudes los alófonos de la codicia.

*-No hay que buscarle significado a lo que tiene valor, porque tener significado es tener valor.*¹⁸⁶

3.9.4 Cuarta ideología democrática: el determinismo universal.

“Para afianzar sus profecías, la doctrina necesita un universo rígido. La acción eficaz requiere un comportamiento previsible, y la

¹⁸⁵ *Textos.*

¹⁸⁶ *Escolios*, pp. 1406, 1407, 818, 908, 724, 959, 1042.

*indeterminación casual suprime la certeza del propósito. La libertad total del hombre pide un universo esclavizado. La soberanía de la voluntad humana sólo puede regentar cadáveres de cosas”.*¹⁸⁷

Algunos escolios al respecto:

-Las filosofías deterministas pretenden salvar la dignidad del hombre con comentarios que diluyen y esfuman las tesis que proclaman.

*-El determinismo histórico es ideología de doctrina que rechaza la paternidad de sus crímenes.*¹⁸⁸

3.10. Características manifiestas del demócrata

-Si Sócrates realmente nada sabe, ¿por qué no acepta meramente lo que su interlocutor propone? ¿Espera, tal vez, que la verdad nazca de la congruencia de caprichos? ¿Creerá Sócrates, quizá, que “el bien” consiste en lo que los votantes unánimemente aprueban?, ¿será Sócrates demócrata?

*¡NO! Como todo reaccionario,¹⁸⁹ Sócrates sabe que en una democracia no es lícito enseñar. El demócrata necesita creer que inventa lo que le sugieren.*¹⁹⁰

¹⁸⁷ *Textos.*

¹⁸⁸ *Escolios*, pp. 632, 721.

¹⁸⁹ La negrita es mía. A este “club” de reaccionarios se adscribe Nicolás Gómez Dávila con gusto, alegría, divertimento y no sin sufrimiento. Es la adscripción en la que mejor se siente. No se dice cristiano, ni católico como nombre de su equipo, sino reaccionario. Él es un Reaccionario. *Escolios*.

¹⁹⁰ *Escolios*, p. 76. Ed. Atalanta. La soberbia se concreta en el deseo de ser preferido a otros, basándose en la satisfacción de la propia vanidad. Por ejemplo, una persona soberbia jamás se “rebajaría” a pedir perdón o ayuda. El orgullo del hombre encumbrado. Nadie le enseña nada, él lo inventa, no lo descubre, lo inventa. Recordemos que el orgullo y la soberbia son características del demonio.

Consideremos el s. XX como la plenitud del mundo moderno, y el siglo de la exportación e implementación de las democracias. En el mundo moderno, en las democracias, por lo general a la gente le molesta mucho que le enseñen. Hasta en la esfera de la ficción molesta que se diga cómo son las cosas; el narrador omnisciente se ha hecho insoportable en el siglo XX, sólo la ciencia ficción lo admite porque no le queda más remedio.¹⁹¹ Se admite la autoridad del testimonio personal, del narrador en primera persona, como expresión de una libertad que ha encontrado una verdad, que es la suya. O bien, el narrador objetivo, la cámara que está ahí, ve (a veces hasta los movimientos de una conciencia), cuenta y deja al receptor la tarea de hallar su propia verdad. Gómez Dávila atribuye a Sócrates el conocimiento de este hecho, y es precisamente lo que motiva y justifica su método. Se pone así de manifiesto el orgullo del hombre demócrata. El orgullo similar al del niño que, en el umbral de alcanzar la clásica edad de la razón, ante cualquier cosa que sus padres le informan, responde presuroso un “ya lo sé”.

También se expresa en estos escolios la dificultad del hombre demócrata de reconocer una autoridad de cualquier tipo: moral, intelectual, académica, ética. En realidad esta dificultad es coherente con los principios de la doctrina democrática, ya que esta niega cualquier diferencia entre voluntades soberanas. Por lo tanto es coherente que el demócrata no reconozca ningún tipo de autoridad, ya que sus postulados dicen que no la hay.

¹⁹¹ Quizá en este sentido, y muy paradójicamente, como guiño del *sentido*, si la doctrina democrática hubiera de tener un narrador, sería necesariamente omnisciente, como ya lo es su narrador historiador.

El orgullo infantil (por ignorante), y la declarada e institucionalizada falta de jerarquía serán para Gómez Dávila dos de los vicios que la ideología democrática convierte en virtud. Serán virtudes para mundo moderno. Atributos constantes en la caracterización del Satán de Milton.

-Es moderno lo que sea producto de un acto inicial de soberbia; es moderno lo que parezca permitirnos eludir la condición humana.

-Hay algo definitivamente vil en el que no admite sino iguales, en el que no busca afanosamente superiores.

-El hombre emerge de la bestia al jerarquizar sus instintos.¹⁹²

Gómez Dávila asocia a la democracia diferentes males y perversiones. La democracia va inexorablemente, en el mundo moderno, unida a masa, pueblo, a lo popular. Uno de los agentes del mal es el pueblo, la masa, la muchedumbre... que perpetran generalmente latrocinios y barbaries. Además, Gómez Dávila, considera la democracia como un totalitarismo, sobre todo la democracia madura, ya que en sus escolios distingue dos clases, o mejor dicho dos fases, de democracia; como también hace distinción entre dos clases de demócratas (el moderado, y el puro o radical).

También asocia la democracia con una serie de vicios o (y) pecados capitales, sobre todo la mentira:

-El demócrata no confía sino en la insinceridad elocuente o en la sinceridad chabacana.¹⁹³

Y la vulgaridad (la marca del demonio, como veremos más adelante):

¹⁹² Escolios, p. 1333, 1280, 961.

¹⁹³ Ibid., p. 663.

*-Aun el gobernante eminente no logra sus propósitos sino gracias a la vulgaridad que mezcle a sus cualidades.*¹⁹⁴

*-La necesidad engendra virtudes serviles. La inteligencia madura en las pausas, bajo la meridiana paz del sol.*¹⁹⁵

Para Gómez Dávila la democracia es una auténtica trampa, una ratonera en la que, una vez dentro, la muerte es cuestión de tiempo; pero lo que es inmediato es la opresión y la falta de libertad:

-El Estado democrático es la herramienta por medio de la cual las mayorías primero oprimen a las minorías, y después se oprimen a sí mismas.

-En las democracias, los partidos políticos, al principio, son la consecuencia de un programa: los programas después son pretextos del partido.

*-Llámesese Estado Totalitario el que resulta de la tentativa de reemplazar con una integración estatal la integración social destruida por la mentalidad liberal y democrática.*¹⁹⁶

Además, la democracia se da constantemente de bruces con la realidad en varios frentes. Uno de ellos es la cuestión de la igualdad:

*-El igualitario se exaspera viendo que la instrucción obligatoria sólo borra la desigualdad ficticia para agravar la congénita.*¹⁹⁷

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 1331.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 857.

¹⁹⁶ *Ibid.*, pp. 1374, 1399, 1330. En este punto es curioso comprobar que Todorov emplee exactamente las mismas palabras pero refiriéndose al comunismo.

¹⁹⁷ *Escolios*, p. 779.

En resumen, dice Gómez Dávila:

*-Hay que repetirlo y repetirlo: la esencia de la democracia es la creencia en la soberanía de la voluntad humana.*¹⁹⁸

Más escolios:

-Las civilizaciones son edificios que manos aristocráticas levantan y que las democracias derrumban a coces.

*-Lo que la posteridad admira inconscientemente en la democracia ateniense son los ideales aristocráticos supérstites que destruía.*¹⁹⁹

3.11. La mala fe

A la luz de los escolios y de los textos davilinos se desprenden las siguientes conclusiones sobre el demócrata. Al demócrata no le interesa la búsqueda de la verdad, en primer lugar porque no cree que la haya, o bien la identifica con los deseos de su propia voluntad. Al demócrata no le interesa examinar atenta y particularmente una materia, porque no cree que haya alguna verdad esperándole sobre la misma. Al demócrata no le interesa realmente el diálogo, porque no espera que ninguna luz salga de él. Al demócrata no le interesa ni siquiera discutir, solo le gusta imponer; o, si no le queda más remedio, negociar. Así lo constata Gómez Dávila en uno de sus escolios:

*-Los parlamentos democráticos no son recintos donde se discute, sino donde el absolutismo popular registra sus edictos.*²⁰⁰

¹⁹⁸ Escolios, p. 1330.

¹⁹⁹ Escolios, pp. 813, 812.

²⁰⁰ Escolios, p. 76.

Gómez Dávila identifica sin reservas a la democracia con un totalitarismo, con un absolutismo popular, la considera una dictadura comparable a los dos totalitarismos que nacieron en Europa en el s. XX. Gómez Dávila no duda en afirmar:

*-La democracia tiene el terror por medio y el totalitarismo por fin.*²⁰¹

Basta recordar la Revolución Francesa para al menos interrogarse con curiosidad extrañada y perpleja, por qué tanta matanza para imponer un nuevo orden, en teoría, de libertad.

*-La democracia es el régimen político donde el ciudadano confía los intereses públicos a quienes no confiaría jamás sus intereses privados.*²⁰²

El personaje democrático queda perfilado en los escolios de Gómez Dávila como un ser bastante deleznable. Cabe dudar si la actitud, o la falta de carácter, del ser democrático es simplemente deficiencia en el entendimiento (un dejarse llevar sin pensar, por contemporizar con lo que le rodea), o si es conscientemente, o inconscientemente, una cuestión de mala fe.

La mala fe, tan común en nuestra época, es un autoengaño disimulado, que sitúa a la persona en una posición moralmente equivocada y que, a falta de un cambio importante (de una verdadera conversión personal) suele ser defendida irracionalmente hasta sus últimas consecuencias. Es un autoengaño consentido, un venderse a una idea o ideología a cambio de algo. ¿Qué es lo que busca el demócrata?

²⁰¹ *Ibid.*, p. 798.

²⁰² *Ibid.*, p. 581.

Un prototipo de mala fe es, por ejemplo, el personaje de Ödön von Hörvath de su última novela *Un hijo de nuestro tiempo*. Es un chico joven, en su primera juventud, que se alista en el ejército nazi. Al alistarse, al comprar la ideología nazi y hacerla suya, lo que está buscando realmente es abrigo, calor, en definitiva un padre (y cree haberlo encontrado en un primer momento). El demócrata, al comprar los principios de la ideología democrática, ¿qué está buscando realmente? Tiene muy difícil saber ciertamente lo que busca, porque, a diferencia del personaje de Hörvath, en principio no le tiene por qué faltar nada en concreto.

El demócrata puede creer que realmente piensa de acuerdo con la ideología democrática porque ha llegado por su cuenta a verdades evidentes, que articulan un sistema de convivencia y de gobierno (según la consideración que tiene de lo que es el ser humano) que no puede ser otro que la democracia.

Para Gómez Dávila es evidente que no se puede obviar el primer y prístino impedimento para comulgar con los postulados democráticos. El primer principio democrático es considerar a todos los hombres como *voluntades libres, soberanas, e iguales*.²⁰³ Además *toda voluntad que no tenga su esencia por objeto se niega y se anula*.²⁰⁴ Esta pieza fundamental de los cimientos de la ideología democrática choca de lleno con la primera evidencia que toda persona experimenta cuando llega a la tierna edad de la razón: ¿por qué estoy aquí?, ¿qué tengo que ver yo en todo esto? Es decir,

²⁰³ *Textos*, p. 71.

²⁰⁴ *ibid.*

estoy aquí sin mi consentimiento, por tanto, mi voluntad no ha intervenido en absoluto en el hecho de que yo esté aquí.

Para Gómez Dávila nada más comenzar a considerar en serio la construcción de los fundamentos de la ideología democrática, se topa con el primer escollo irreconciliable con la realidad. Escollo que hace que Gómez Dávila considere a la democracia como un gran error, una mentira, una consideración de lo que es el hombre y el mundo equivocada, en fin: *una perversión metafísica*.²⁰⁵

Siguiendo con el correlato de la novela de Hörvath, recordamos las palabras que le dijo la enfermera al soldado cuando éste, herido en un brazo, fue a parar al hospital y se reía de ella porque la veía rezar. Ella le dijo: -“Ama a tus enemigos, pero odia el error”.²⁰⁶ El demócrata puede no darse cuenta de este primer escollo elemental, y creer realmente en los postulados democráticos; o bien puede engañarse a sí mismo, es decir, dar cuenta de su mala fe. En este segundo caso, ¿qué busca el militante demócrata al comprar esta ideología?

Berta Vias Mahou, en la introducción a la novela de Hörvath, describe de forma precisa la actitud de la mala fe:

“...quien practica la mala fe trata de enmascarar una verdad desagradable, de presentar como verdad un error agradable o ambas cosas a la vez. Es un intento de huida de uno mismo por medio del autoengaño, en el que se huye de lo que no se puede huir, de lo que se

²⁰⁵ “Con el vocablo “democracia” designamos menos un hecho político que una perversión metafísica”. *Escolios*, p. 87.

²⁰⁶ Hörvath, Ö. Von, *Un hijo de nuestro tiempo*. Madrid. Espasa-Calpe, 2002.

es. La mala fe, explica Sartre (verdadero conocedor de la materia), se dibuja toda entera en la resolución que toma de no pedir demasiado, de darse por satisfecha cuando está mal persuadida, de forzar sus adhesiones a verdades inciertas.²⁰⁷ No se trata de una decisión reflexiva y voluntaria. Por eso, una vez instalado en este modo de ser, salir de él es tan difícil como despertarse.

La mala fe, un fenómeno importantísimo desde el momento en que afecta a todo el mundo, toma sus precauciones. No acepta, por ejemplo, las contradicciones, acostumbrando a la razón a no percibir las".²⁰⁸

Esta limitación del instalado en la mala fe para aceptar las contradicciones, le incapacita para percibir la realidad (la verdad), ya que como dice Nicolás Gómez Dávila:

*-Toda verdad es tensión entre evidencias contrarias que reclaman nuestro simultáneo acatamiento.*²⁰⁹

Nicolás Gómez Dávila insinúa siempre la existencia de un motivo personal, oculto, escondido en el alma, escondido en el fondo de todo comportamiento verdaderamente democrático:

*-Espasmos de vanidad herida, o de codicia conculcada, las doctrinas democráticas inventan los males que denuncian para justificar el bien que proclaman.*²¹⁰

²⁰⁷ Jean-Paul Sartre, *El ser y la nada*. Madrid. Alianza Editorial, 1984, p. 102.

²⁰⁸ Vias Mahou, Berta. Introducción a la novela de Ödön von Horvath *Un hijo de nuestro tiempo*. Madrid. Espasa Calpe, 2002.

²⁰⁹ *Escolios*, p. 127.

Si quien sostiene los principios de la doctrina democrática se asienta en una postura de mala fe, es fácil comprender que nada bueno puede ofrecer un personaje colocado en esa posición. Apunta Gómez Dávila:

*-Al demócrata no le basta que respetemos lo que quiere hacer con su vida, exige además que respetemos lo que quiere hacer con la nuestra.*²¹¹

¿Qué es lo que esconde el demócrata? ¿Qué herida tiene abierta? ¿Qué cuenta ha de saldar y con quién? ¿Por qué no respeta el principio fundamental (que además teóricamente es absolutamente acorde con su doctrina) que dice: vive y deja vivir? ¿Por qué tiene que controlar las vidas ajenas? Los escolios arrojan alguna pista:

-El demócrata es capaz de sacrificar hasta sus intereses a su resentimiento.

O bien:

*-El demócrata perdona más fácilmente el agravio que el favor.*²¹²

*-La igualdad no es la justicia, es meramente la manera de eludir la obligación de atribuir suum cuique.*²¹³

Algo le pasa al demócrata. Y algo le pasa, sobretodo, cuando actúa acompañado.

-La democracia no canoniza sino a los organizadores de matanzas.

²¹⁰ Escolios, p. 804.

²¹¹ Ibid., p. 663.

²¹² Ibid., pp. 813, 1080.

²¹³ Escolios, p. 1083.

*-Los absolutismos monárquicos disponían con menos ligereza de la suerte de un individuo que los absolutismos populares del destino de clases sociales enteras.*²¹⁴

*-El que se dice respetuoso de todas las ideas se confiesa listo a claudicar.*²¹⁵

Un vicio, con varias facetas, se muestra claramente para Gómez Dávila en el demócrata: el demócrata es amigo de la mentira, del engaño y de la falsedad, y es amigo de las máscaras de rasgos nobles que ocultan rostros terroríficos:

-El sentimentalismo, la benevolencia, la filantropía, son las incubadoras de las grandes matanzas democráticas.

-Las grandes convulsiones democráticas lesionan sin remedio el alma de un pueblo.

*-Las víctimas sobre las cuales el historiador demócrata vierte lágrimas suelen ser carnílices degollados.*²¹⁶

-Es tan sólo mientras predominan en la conducta del individuo los elementos antidemocráticos que las democracias no culminan en despotismo.

²¹⁴ *Escolios*, pp. 799, 798.

²¹⁵ *Escolios*, p. 900.

²¹⁶ *Ibid.*, pp. 1080, 756, 749, 1281.

CAPITULO 4

LA MODERNIDAD

-La modernidad ha abierto las puertas de par en par al ingreso triunfal en la historia a los tres enemigos más radicales del hombre: "el demonio, el estado y la técnica".²¹⁷

El demonio porque es la perversión de la trascendencia, el estado porque cuanto más crece más disminuye al individuo, y la técnica por ser una permanente tentación de lo posible.²¹⁸

4.1. El demonio como enemigo radical del hombre

Gómez Dávila considera al demonio como un enemigo radical del hombre por ser la perversión de la trascendencia. Pervertir es viciar con malas doctrinas o ejemplos las costumbres, la fe, el gusto; perturbar el orden o estado de las cosas. Y la trascendencia podemos considerar que se ha pervertido en todas sus acepciones, que son: penetración, perspicacia; resultado, consecuencia de índole grave o muy importante; aquello que está más allá de los límites naturales y desligado de ellos.²¹⁹

Gómez Dávila expresa en sus escolios abundantes matices de esta percepción, es decir, la perversión de la trascendencia de forma prácticamente absoluta que ha perpetrado el mundo moderno. Se han viciado con malas doctrinas, con malos ejemplos, las costumbres, la fe y el gusto; se ha perturbado el orden de las cosas, allí donde lo había, y se tiende de una

²¹⁷ *Ibid.*

²¹⁸ Volpi, F. *Un Ángel Cautivo en el Tiempo. Op. cit.*

²¹⁹ Diccionario de la RAE.

manera global al caos, al estado de máxima entropía. Gómez Dávila nos da pistas de lo que ha ocurrido:

-No es de inanición de lo que el espíritu a veces muere, sino del hartazgo de trivialidades.

-Lo trivial, en las religiones, es el vehículo predilecto de lo importante.

-Para saber qué nos alimenta en el cristianismo, basta sentir qué se nos atraganta.

-Quien reforma un rito hiere a un dios.

Nos da pistas de por qué ha ocurrido:

-Que el cristianismo no resuelva los problemas sociales no es razón de apostatar sino para los que olvidan que nunca prometió resolverlos.

-La cristiandad nunca pretendió, ni lo pretenderá si resucita, ser el reino de Dios. Sino una sociedad de pecadores cristianos.

-Ser cristiano no es profesar una falsa humildad. Es confesar que todo lo eximio es gratuito.

-La humildad cristiana no es el desconocimiento hipócrita de las virtudes que tengamos, sino el reconocimiento explícito de que no son méritos nuestros.

-El cristianismo nunca enseñó que la historia tuviera finalidad. Sino fin.

-El cristianismo de los siglos auténticamente cristianos no fue hijo de la debilidad, sino de la fuerza. De la fuerza que conoce su debilidad.

-El clero moderno cree poder acercar mejor al hombre a Cristo, insistiendo sobre la humanidad de Jesús. Olvidando así que no confiamos en Cristo porque es hombre, sino porque es Dios.

Nos previene ante malos entendidos:

-El cristianismo es radicalmente adverso a la teocracia. Una sociedad convertida en Iglesia no prefigura el reino de Dios. Dibuja, al contrario, su caricatura satánica. La Iglesia reclama la paralela existencia del Imperio. Personalmente, sólo creo legítimo un mundo que presidan, desde tronos simétricos, Pontífice Romano y emperador Germánico.

Y nos constata la realidad de hoy:

-Hoy no es posible respetar a los cristianos. Por respeto al cristianismo.

-Nada irrita tanto a los tontos como el cristianismo. Sobre todo a los tontos cristianos.

-El cristianismo no es doctrina para clase media. Ni para clase media económica. Ni para clase media intelectual. Carece, pues, de porvenir.

-Muchos creen que el diablo murió, cuando meramente anda hoy disfrazado de hombre.²²⁰

Sin entrar en la escatología revelada a los místicos de la Iglesia Católica, en la que queda desvelado el origen de esa enemistad radical entre el demonio (los demonios) y el hombre, veamos a través de los escolios davilianos, las consecuencias de esta entrada sin tapujos del demonio en la modernidad; veamos de qué múltiples maneras se ha ido pervirtiendo la transcendencia, lo verdaderamente importante, lo verdaderamente relevante al hombre como individuo; cómo se ha pervertido aquello que está más allá de los límites naturales y desligado de ellos. O mejor dicho, lo que se ha pervertido no es la trascendencia, ya que aquella no depende de ningún tipo de acción humana o preternatural, sino lo que se ha pervertido es la

²²⁰ *Escolios*, pp. 736, 578, 581, 1385, 580, 469.

percepción que el hombre moderno tiene de ella, y sobre todo de sí mismo. De hecho, lo más grave de todo, es que el hombre moderno ha llegado al punto de ser incapaz de reconocer (ni de conocer), lo que realmente es lo propiamente humano. Tocqueville lo vio claramente en su viaje a América y lo expresó así:

*“Esas gentes creen seguir la doctrina del interés...y, para velar mejor por lo que ellos llaman sus asuntos, descuidan el principal, que es el seguir siendo dueños de sí mismos”.*²²¹

La perversión de la trascendencia deviene necesariamente en la perversión del sentido, ya que como señala Gómez Dávila, Sentido y Trascendencia son sinónimos:

*-Dentro de la inmanencia pura, todo es mero estar ahí.
Sentido y trascendencia son sinónimos.*²²²

Leyendo a Milton, *El Paraíso Perdido*, se ponen de manifiesto algunos de los atributos de Satán. Hacer una fenomenología del carácter de este personaje no es el caso de este estudio, pero conocer el carácter de Satán (personaje ficticio o preternatural) nos ayuda a identificar en los escolios davilianos la acción sutil, y no tan sutil, de la mano satánica. Gómez Dávila habla del demonio, y lo hace así (imagino) por simplificar, porque no le interesa hacer referencia al mundo preternatural de forma más exhaustiva. Sabemos que los demonios son Legión, y legión son muchos, muchísimos.

²²¹ Citado por Durán Vázquez, J. F., *Durkheim y Tocqueville: dos visiones sobre el papel de la religión en el mundo moderno*. Publicación electrónica de la Universidad Complutense.

²²¹ *Escolios*, p. 913.

²²² *Escolios*, p. 731.

Alrededor de este atributo de legión, y también sustantivo, se desarrollan una serie de escolios que hacen referencia a la multitud, a la muchedumbre, como características del mundo moderno (lo que veremos más adelante). Pero me referiré al demonio en singular, al que se refiere Gómez Dávila, y el demonio en singular es Satán. Satán es también el personaje (en una primera parte de la obra) protagonista de *El Paraíso Perdido*, cuyo carácter queda bastante perfilado de forma muy precisa en esta épica.

C. S. Lewis hace una crítica a esta caracterización que construye Milton en su personaje (y en algunos otros personajes pertenecientes a la Legión) porque de alguna manera (por sus cualidades aparentemente heroicas, por sus discursos magníficos: tan razonados, tan sublimes, tan entregados... y tan dolidos) les hace admirables, sí, dignos de admiración; y quizá forzándolo un poco, les hace hasta amables, dignos de ser amados. C.S. Lewis lamenta esta caracterización de Satán porque de alguna manera, en lugar de disuadir hacia su persona, seduce. No sólo seduce, sino que hasta pudiera parecer merecedora de reconocimiento y hasta de admiración. Con respecto a los ángeles de Milton dice C.S. Lewis:

“Los símbolo literarios encierran un mayor peligro, ya que no son tan fácilmente reconocibles como simbólicos. Los mejores son los de Dante:²²³ ante sus ángeles nos sumimos en un auténtico temor reverencial, y sus diablos se aproximan mucho más —por su rabia, despecho e indecencia— a lo que debe ser la realidad que cualquier cosa de Milton... Los diablos de

²²³ La Divina Comedia es la primera visión simbólica del mundo moderno sin pretender ser revelación de ningún Dios.

Milton, por su grandiosidad y su elevada poesía, han hecho mucho daño...”.

Y continúa Lewis con la imagen del demonio:

“Pero la imagen verdaderamente nociva es el Mefistófeles de Goethe. Es Fausto, y no Mefistófeles, quien de verdad exhibe **la** implacable, insomne y crispada concentración en sí mismo que es la marca del infierno. El divertido, civilizado, sensato y flexible Mefistófeles ha contribuido a fortalecer la ilusoria creencia de que el mal es liberador”.²²⁴

No hay que perder de vista que el demonio está instalado en su rabia, despecho e indecencia, siendo estos atributos los que lo configuran. Y cualquier otra caracterización más amable, lo que es muy frecuente en la modernidad, es una trampa.

Esta crítica que hace C. S. Lewis a los demonios de Milton, resulta que ha devenido precisamente en una realidad, y esta realidad la expresa Gómez Dávila en sus escolios. Por tanto, parece que Milton simplemente construyó (o simplemente lo vio y lo plasmó tal y como las musas²²⁵ se lo mostraron) un personaje, si no tal y como era, sí tal y como es percibido por el hombre, no solo en esta época moderna, pero sí con más ahínco en esta época moderna donde la capacidad de resistirse a ello, por haber sido demolida la referencia que permitía defenderse de él y desvelarlo, es prácticamente nula.

²²⁴ Prólogo de *Cartas de un diablo a su sobrino*, p. 14. Entre los errores que C.S. Lewis ve en Milton destaca también este: “diablo con diablo condenado mantiene firme concordia”. Pero, ¿cómo? —se pregunta Lewis—. Desde luego no por amistad: un ser que aun puede sentir afecto no es todavía un diablo.

²²⁵ Milton invoca a las musas y les pide inspiración y visión para escribir *El Paraíso Perdido*.

Toda acción del demonio pervierte la transcendencia (por su propia definición y dinámica); toda acción suya está encaminada precisamente a ello, es su principal función. Toda acción del demonio es consecuencia directa de su carácter, de su puro carácter consciente y exclusivamente resultado de su propia manufactura, ya que es, lo quiera o no, un ángel.

Entre las características que Milton atribuye a Satán nos encontramos con: locuacidad, razonabilidad, justiciero, sospecha, espíritu de conquista, queja continua, busca incesante de honorabilidad, aparente magnanimidad, retribución, deuda, ajuste,.... Pero sobre todo, la característica que ordena todas estas (si es que de alguna manera se puede hablar de orden en Satán), o que las articula para un solo fin, es el deseo de *querer ser*. Y fundamentalmente de *querer ser* lo que no es, y por tanto nunca podrá llegar a ser, esto es: Dios. Y como niño pequeño (rabioso, dañino, malvado sin medida), lo que no puede alcanzar, lo quiere destruir.

También se desprende de este personaje de Milton, a través del tono constante de su discurso, un profundo desamor, y un continuo desánimo. No he nombrado todavía el orgullo, la soberbia, que junto con la envidia, son los atributos que la tradición coloca como causas primeras de la caída de Luzbel; pero como vió Amiel:

“Nada se parece tanto al orgullo como el desánimo”.

Efectivamente, su continuo desánimo (queja, tristeza, inagotables razonamientos de resarcimiento ante su victimismo que desembocan en un plan de venganza) no es otra cosa que un lacerante orgullo, una lacerante soberbia. Soberbia es altivez y apetito desordenado de ser preferido a otros;

es satisfacción y envanecimiento por la contemplación de las propias prendas con menosprecio de los demás; es cólera e ira expresadas con acciones descompuestas o palabras altivas e injuriosas; y como adjetivo, Soberbio es alto, fuerte, excesivo, grandioso, magnífico. Orgullo es arrogancia, vanidad, exceso de estimación propia, que a veces es disimulable por nacer de causas nobles y virtuosas.²²⁶

Por lo tanto, haciendo acopio de las características de Satán tenemos: soberbia, envidia (toda soberbia incuba una latente potencial envidia), orgullo, queja, deseo de retribución, victimismo, desamor, odio, venganza y, sobre todo, un deseo de *querer ser*. Veremos, a los ojos de Gómez Dávila, que estos mismos atributos son los que caracterizan el mundo moderno. Por lo tanto, resulta evidente la afirmación de Gómez Dávila que expresa la incompatibilidad entre Dios y el mundo moderno. Este mundo moderno y Dios no encajan a los ojos de Gómez Dávila; así escolia:

-Dios es el estorbo del hombre moderno.

-No es tanto que la mentalidad moderna niegue la existencia de Dios como que no logra dar sentido al vocablo.

-El protestantismo inició esa interiorización del cristianismo en simple idiosincrasia que permite preguntarle por su religión al individuo, después de preguntarle cuál es su color preferido y antes de preguntarle cuál es su actriz más admirada.²²⁷

²²⁶ Diccionario de la RAE.

²²⁷ *Escolios*, p. 960.

Las ideologías serán el cauce, la estructura, de estas malas doctrinas que han viciado la fe, las costumbres (la gran mayoría consecuencias de la fe) y el gusto (en gran medida educado y formado por la fe). Por lo tanto, la fe (en el occidente cristiano), en última instancia ha sido, y es, el caballo de batalla a abatir por las ideologías, cuya estrategia ha sido siempre la misma: sustituir la fe por un sucedáneo de ella misma. Es decir, las ideologías han tomado la forma de mesianismo para suplantarse la fe²²⁸ de forma sutil y perversa. Esta forma de perversión de la trascendencia la veremos en el espacio dedicado a las ideologías.

La correlación entre fe (fe católica) y gusto, o más específicamente entre fe y belleza artística, es tema recurrente en los textos sobre música sacra y liturgia del cardinal Ratzinger. Según éste, la música, donde la belleza artística alcanza una de las expresiones sublimes más universalmente conmovedoras, emana de tres lugares: la experiencia del amor, que abre otra dimensión del ser; la experiencia de la tristeza ante la realidad del sufrimiento y de la muerte, que enmudece el discurso lógico; y el encuentro con lo divino.

De la pureza de esa experiencia del misterio divino dependerá la grandeza de la música. Dice Ratzinger:

“En el ámbito de las diferentes culturas y religiones está presente una gran literatura, una gran arquitectura, una gran pintura y grandes esculturas. Y en todas partes también está la música. Y sin embargo, en ningún otro ámbito cultural hay una música tan grande como la que nació en el marco de la fe cristiana: de Palestrina a Bach, a Haendel...

²²⁸ La fe a la que me refiero es la fe en el Dios cristiano; la fe en Cristo Jesús como la segunda persona de la trinidad; la fe en el único Redentor, en fin, la fe en el credo católico.

hasta Bruckner. [...] Tiene su origen más profundo en la liturgia, en el encuentro con Dios”.²²⁹

Así pues, las ideologías en cuanto suplantadoras o sucedáneas de la fe, tienden a oscurecer la belleza. De hecho el feísmo en el arte contemporáneo expresa esa rebelión o provocación moral ante la trascendencia. Escolia Gómez Dávila:

-La fealdad del rostro moderno es fenómeno ético.

-Más que la inmoralidad del mundo actual, es su fealdad creciente lo que incita a soñar en un claustro.

-La inopia estética de una sociedad crece proporcionalmente al número de caballos de fuerza que instale.

-La cristiandad deriva hacia un cristianismo burgués cuando se debilita el monaquismo que ancla al cristianismo en su esencia.

*Con el incendio de los monasterios se inaugura el cristianismo que denunció Kierkegaard.*²³⁰

Y sobre la fe Gómez Dávila escolia:

*-La fe es hija de un empirismo riguroso y de una inteligencia que no extravían influjos clandestinos.*²³¹

²²⁹ La música, en definitiva, como las demás artes tienen según Ratzinger rango teológico. Discurso de Benedicto XVI en la recepción del doctorado “honoris causa” de la Pontificia Universidad Juan Pablo II de Cracovia. Castel Gandolfo 4-7-2015.

²³⁰ *Escolios*, p. 1286.

²³¹ *Escolios*, p. 1000.

4.1.1. El ingreso triunfal

En el escolio daviliano que introduce este capítulo se da por sentado la victoria de los enemigos radicales del hombre. Gómez Dávila permanece fiel a la neotestamentaria constatación de que el demonio es el príncipe de este mundo, y así podemos deducir, en última instancia, que el enemigo del hombre es realmente sólo uno: Satán. Éste triunfo contemporáneo del príncipe de este mundo lo vemos plasmado en muchos de sus escolios sobre el mundo moderno.

Los títulos tradicionales del demonio son: Lucifer, hijo de la mañana; luzbel, el que lleva la luz (Isaías 14:12); Satán, enemigo, adversario; Abbadón en hebreo o Apolyón (griego), destructor (Apoc. 9:11); el príncipe de la mentira; Diablo, el acusador, el calumniador, el separador; Demonio significa genio; león rugiente; señor de la muerte; el señor del estiércol (Belcebú, o señor de las moscas); Belial, despreciable, sin valor; el enemigo del hombre, su destructor. Estos títulos recaen también sobre muchos aspectos de la estructura básica del mundo moderno, sobre la piedra angular que lo articula.

4.2. La génesis del mundo moderno desde la escatología católica

La génesis de este mundo moderno se remonta, en primera instancia, al comienzo de la *historia*, a la famosa escena del Génesis en la que Eva desconfió de la bondad divina instigada por Satán. Asimismo esta génesis del mundo moderno podemos acercarla un poco más, y retrotraerla a la plenitud

de los tiempos, a la llegada de Cristo al mundo. Gómez Dávila escolia al respecto:

-Trazar escrupulosamente los meandros de las grandes verdades y los grandes errores es ocupación deleitable, pero vana si pretendemos remontar a los orígenes.

*Todas las fuentes manan en el mítico jardín de Edén.*²³²

Según la doctrina católica, la Iglesia como esposa de Cristo padecerá su misma suerte: predicación, calvario, muerte y resurrección. La Iglesia, como cuerpo místico de Cristo, será el *Alter Christus* y padecerá lo mismo que Él. La tradición de la Iglesia, las visiones de Ana Catalina Emmerick, dan fe de la directa y eficaz acción de Satán en la pasión de Cristo. Sin intención de crear paralelismos entre los tiempos vividos por el Jesús de la historia y los tiempos vividos por la Iglesia en la historia, se puede interpretar (sin ser ni mucho menos los pioneros en hacerlo; más bien siguiendo la tradición contemporánea inaugurada por Vladimir Soloviev, R.H. Benson entre otros, y la literatura pagana de Huxley, Orwell... en la que claramente expresaban el fin que percibían. Y este fin no era otro que el fin de la libertad humana, por tanto, la llegada de la época del gobierno directo del demonio sobre el mundo) que los tiempos que inaugura el mundo moderno, son los tiempos en los que se hará posible la acción directa y eficaz de forma explícita del demonio sobre el hombre, sobre el *Alter Christus*, sobre la Iglesia.

Esta acción directa del demonio se ha dado siempre, es cierto, pero me refiero a una acción como la desatada por Satán en los momentos de la

²³² *Escolios*, p. 1002.

pasión. Esto puede leerse en estos términos al decir Gómez Dávila que *la modernidad ha abierto las puertas de par en par al ingreso triunfal en la historia a los tres enemigos más radicales del hombre: el demonio....* Por lo tanto el demonio está ya y actúa en la historia de este tiempo moderno, y no solamente está ya, sino que ha ingresado triunfalmente, como entró Jesús en Jerusalén cinco días antes de su muerte, una semana antes de su resurrección.

Esto puede parecer una ingenuidad y una obviedad, ya que el demonio ha estado y ha actuado en la historia desde el principio, desde el principio del principio. ¿Qué es lo que quiere decir Gómez Dávila en este escolio? Creo que la clave está en el ingreso *triumfal*.²³³ Desde la Reforma, el camino de ramos se ha ido andando paso a paso, y hoy ya hay multitudes que (consciente o inconscientemente) le vitorean, al príncipe de este mundo, alzando las palmas a su paso. Su entrada está siendo triunfal. Ante este triunfo, aparente pero evidente, del maligno, Gómez Dávila parece gritar, desesperanzado, en varios de sus escolios:

-El mundo moderno no tiene más solución que el Juicio Final.

*Que cierren esto.*²³⁴

-El mundo moderno no será castigado.

Es el castigo.

-No vale la pena dialogar con este siglo, ya que sabemos que aun la victoria sería estéril.

²³³ Siguiendo la tradición de la Iglesia, la escatología nos dice que el demonio es el gran imitador de Dios. Cayó por querer ser como Él, por querer recibir la gloria que sólo Él merece. Por lo tanto toda su acción se organiza en función de dos deseos, herir a Dios destruyendo su obra preciada, el hombre, y sustituirle y recibir así la gloria para Él reservada. Es el gran imitador.

²³⁴ *Escolios*, p. 1403.

Y añade:

- Los reformadores de la sociedad actual se empeñan en decorar los camarotes de un mudo que naufraga.*
- El moderno destruye más cuando construye que cuando destruye”*
- Hay vileza indeleble en los partidarios de lo nuevo. En los cómplices fervorosos del tiempo que mata toda cosa.*
- En un mundo hostil el espíritu se ulcera y se consume.*
- Las almas modernas ni siquiera se corrompen, se oxidan.*
- Temblemos si no sentimos, en este abyecto mundo moderno, que el prójimo, cada día, es menos nuestro semejante.*
- No acusemos al moderno de haber matado a Dios. Ese crimen no está a su alcance. Sino de haber matado a los dioses. Dios sigue intacto, pero el universo se marchita y se pudre porque los dioses subalternos perecieron.*
- El moderno perdió el alma y no es más ya que la suma de sus comportamientos.*
- El moderno llama “cambio” caminar más rápidamente por el mismo camino en la misma dirección. El mundo, en los últimos trescientos años, no ha cambiado sino en ese sentido. La simple propuesta de un verdadero cambio escandaliza y aterra al moderno.*

Y concluye:

- La mayoría de las costumbres propiamente modernas serían delito en una sociedad auténticamente civilizada.*

-La resistencia es inútil cuando todo se conjura en el mundo para destruir lo que admiramos. Siempre nos queda, sin embargo, un alma insobornable para contemplar, para juzgar, y para desdeñar.

*-Al que pregunte con angustia qué toca hacer hoy, contestemos con probidad que hoy sólo cabe una lucidez impotente.*²³⁵

4.3. Génesis del mundo moderno desde la sociología

Desde un punto de vista sociológico, inmanente, Gómez Dávila describe la génesis del mundo moderno como la resultante de una combinación de fuerzas:

-El mundo moderno resultó de la confluencia de tres series causales independientes: la expansión demográfica, la propaganda democrática, la revolución industrial.

Sin intención de seguir cada una de estas series hasta llegar a su (sus) causa primera (ya que no es asunto de interés en este trabajo) simplemente este escolio constata un hecho. Esta combinación entre masa, democracia y técnica como explicación de la estructura y organización del mundo occidental del s. XX ha sido muy estudiada y descrita.

El siglo XX, también llamado *The Century of the self*,²³⁶ combina las consecuencias de la revolución industrial, la revolución de las masas, y la revolución de la técnica, y las maneja gracias al nuevo arte y nueva técnica que se desarrolla muy a principios del s. XX: las relaciones públicas (o propaganda).

²³⁵ *Escolios*, pp. 260, 261.

²³⁶ *The Century of the self*, serie dirigida por el documentalista británico Adam Curtis, producida por la BBC, en 2002.

Las relaciones públicas inauguradas en un primer momento por Ives Lee, fueron desarrolladas posteriormente, y simultáneamente, por Edward Bernays. Sobre la base de los estudios de Freud, su sobrino, Edward Bernays, desarrolló toda una estrategia de comunicación con fines de seducción y de control de masas. Técnicas que fueron conocidas y admiradas por el ministerio de propaganda del III Reich. De hecho Goebbels tenía las publicaciones de Edward Bernays como libros de cabecera. En esta época escribe Joseph Roth una serie de artículos recogidos bajo el expresivo y explícito título: *La filial del infierno e la tierra*.²³⁷ Uno de ellos,²³⁸ en el que se desvela de forma clara (y sin dejar nunca el santo sentido del humor) al príncipe de este mundo como príncipe de la mentira, comienza así:

“A los alemanes se les ha reservado —gracias a un designio inescrutable de Dios— el derecho a introducir el elemento diabólico en la política”.

Y continúa:

“...y ello precisamente a través de aquel entre sus ministros que, marcado por el destino y por el infierno en sus ademanes, en su semblante y su defecto físico, no solo dispone de altavoz, sino que es también la personificación de un altavoz”.

De forma tristemente irónica podemos constatar de nuevo que fondo y forma son la misma cosa.

²³⁷ Roth, Joseph: *La filial del infierno en la tierra*. Trad. de Berta Vias Mahou. Barcelona, Ed. Acantilado, 2002.

²³⁸ *Op. cit.*, “El orador apocalíptico. La propaganda del tercer Reich: un peligro universal”, p. 112.

Continúa Roth:

“La voz de la verdad es discreta, la de la mentira ruidosa. Tan poco segura de sí está la mentira, que tiene que gritar con vehemencia. Como si quisiera sonar más fuerte que ella misma”.

“Si es cierto que Dios da entendimiento a aquellos a los que conduce a un cargo público, entonces el diablo presta a los que nombra sus ministros el poder preternatural para negar y deformar la verdad con éxito”.

“La adulteración y negación de la verdad es más peligrosa que la simple mentira, porque esta última destruye, pero a aquella solo con esfuerzo se la puede enmendar un desmentido. La adulteración de la verdad se consigue en el periodo más corto de tiempo recurriendo la exageración o a la simple negación de la realidad. Ese es el secreto, el método de Goebbels, ministro de propaganda. Aquí,-reconozcámoslo abiertamente- lo diabólico raya en lo genial”

E indica la gran obviedad obviada:

“El Tercer Reich fue el primer estado que implantó un “Ministerio de Propaganda”... si el mundo hubiera sido más crítico y menos benevolente con respecto a los bandidos legalizados, tendría que haber desconfiado por el mero hecho de que un Estado hiciera propaganda, y por nada más”.

El término propaganda, lógicamente, quedó enseguida denostado, siendo muy pronto sustituido por el término de Relaciones Públicas. Hoy en día los departamentos de Comunicación ocupan ese espacio, y el nuevo

nombre, esperanzador, quizá sea debido a que últimamente despierta en la sociedad una conciencia de honestidad (aunque sólo sea, en muchas ocasiones, como tapadera), ya que como también dijo J. Roth en ese artículo:

“La verdad requiere propagación, pero no propaganda”.

y también:

“Al demonio, ya se sabe, no le gusta la transparencia”.

Desgraciadamente, el nacionalsocialismo, ya sabía lo que Gómez Dávila escolia así:

*-El pueblo no cree nunca que quien habla enfáticamente diga tonterías.*²³⁹

4.3.1. La expansión demográfica, la propaganda democrática, la revolución industrial

En cuanto a la dinámica del deseo mimético conflictivo, el que verdaderamente rige el mundo,²⁴⁰ la confluencia tan avasalladora de la masa y la propaganda en el mundo moderno, ha propiciado, aun más si cabe, el despliegue de los procesos de violencia mimética. Detrás de la violencia mimética están los fenómenos de masas. Satán (siguiendo la tesis de Girard, personaje que desempeña un papel clave en los conflictos) mueve siempre los hilos impulsando al hombre a un deseo de infinitud, por tanto garante de frustración por imposible de alcanzar. Dice Girard:

²³⁹ *Escolios*, p. 419.

²⁴⁰ Satán como Príncipe de este mundo.

“Lo que esa infinitud oculta, lo que ese deseo infinito enmascara es una idolatría por el prójimo, forzosamente asociada a la idolatría por nosotros mismos, pero que hace muy malas migas con ella”.²⁴¹

En esta época donde el individualismo se promulga desde tantos foros, este conflicto se oculta de manera más eficaz, se hace más difícil desenmascararlo, pues la idolatría de la propia persona está revestida de virtud, de valor y de *deber ser*. El carácter de Satán es el carácter oficial del mundo moderno. Desde todos los ángulos se grita: “sé tú mismo”, “hazte a ti mismo”, “tú lo vales”, “que tu deseo sea tu voluntad”, “haz tu voluntad”.... y así todo eslogan ondea el grito satánico de violencia mimética bajo la bandera de Libertad.

La revolución industrial, la innovación técnica y tecnológica favorecen y afianzan la idea, la sensación, de infinitud. La sensación de ausencia de límites donde todo parece posible. El infinito, el no tener confines, seduce, y la acción de lo posible parece más libre cuando no hay forma.²⁴² La ausencia de forma en ese infinito informe de posibilidades es el caos; idea que se confunde tan frecuentemente con libertad.

Gómez Dávila no se deja confundir, él lo ve claro:

-En la inmensidad del espacio nos sentimos también enjaulados. El

²⁴¹ René Girard. “Los inextricables conflictos que resultan de nuestra doble idolatría constituyen la fuente principal de la violencia humana. Estamos tanto más abocados a sentir por nuestro prójimo una adoración que se transforme en odio cuanto más desesperadamente nos adoramos a nosotros mismos, cuanto más individualistas nos creemos. De ahí el famoso mandamiento del levítico, para cortar con lo sano con todo esto: amarás a tu prójimo como a ti mismo”.

²⁴² Von Balthasar: Dios es libertad y es forma. Sin forma, un infinito informe, no puede haber libertad, hay confusión y caos.

*misterio es el único infinito que no parezca prisión.*²⁴³

Sin ley, donde el “puede hacerse” basta para que se haga, ofrece una cada vez más infinita posibilidad de mundos donde los deseos campan a sus anchas sin ninguna orientación. Este escenario de baldío donde se percibe que todo es posible, es el terreno perfecto para que como reguero de pólvora recorra a sus anchas el deseo conflictivo mimético entre los hombres, es decir, es el terreno perfecto para la estancia triunfal del demonio en el mundo.

“La rivalidad de los deseos no solo tiende a exasperarse, sino que al hacerlo se expande por los alrededores, se transmite a unos terceros tan ávidos de falsa infinitud como nosotros. La fuente principal de la violencia entre los hombres es la rivalidad mimética. No es accidental. Pero tampoco es fruto de un instinto de agresión o de una pulsión agresiva. Las rivalidades miméticas pueden acabar resultando tan intensas que los rivales se desacrediten recíprocamente... al asesinato”.²⁴⁴

La democracia, como ya describió Tocqueville,²⁴⁵ favorece y propicia el escenario adecuado para que el torbellino de la emulación conflictiva mimética se extienda indefectiblemente. La imposición de la igualdad de todos los hombres lleva aparejada la rivalidad mimética en el tener. Si somos todos iguales, tengamos todos lo mismo. Si alguien se adelanta en el tener, habrá que correr para alcanzarle.

²⁴³ *Escolios*, p. 496.

²⁴⁴ René Girard, *op. cit.*

²⁴⁵ José Francisco Durán Vázquez, “Durkheim y Tocqueville: dos visiones sobre el papel de la religión en el mundo moderno”.

Aunque Gómez Dávila, con su sentido del humor, ve atisbos en este mundo moderno de que este mecanismo se pare:

*-El lujo moderno desarma la envidia.*²⁴⁶

Pero también lo ve claro:

-Para desatar grandes catástrofes no se necesitan hoy grandes ambiciones, basta la acumulación de pequeñas codicias.

*-La cantidad sola basta para despertar la admiración del moderno.*²⁴⁷

Como ve claro también la consecuencia de la pérdida del sentido de la transcendencia:

-La religión no es socialmente importante porque pueda servir de convicción común e integrante a una sociedad entera. Grave socialmente es la desaparición de convicciones religiosas porque la pérdida del sentido de la transcendencia desequilibra y perturba todos los actos humanos.

-La función de la Iglesia no es la de adaptar el cristianismo al mundo, ni siquiera de adaptar el mundo al cristianismo, su función es la de mantener un contra-mundo en el mundo.

4.3.2. El deseo de distinción

El deseo de distinción, el deseo de originalidad, el deseo de *querer ser* alguien, se deviene así en el mecanismo perfecto para ser igual a todos: engranajes del mimetismo conflictivo. Cuanto más desean diferenciarse los

²⁴⁶ Escolios, p. 913.

²⁴⁷ Escolios, p. 1337.

antagonistas, más idénticos resultan. La identidad se realiza en el odio de lo idéntico. Así lo escolia Gómez Dávila:

-El moderno nunca se siente tan personal como cuando hace lo mismo que todos.

-La originalidad deliberada es el perfil de lo que todos piensan.

*-Nadie se parece más a los demás que el que se cree diferente.*²⁴⁸

Exactamente lo mismo le ocurrió a Satán: su deseo de *querer ser* distinto, único, le llevó a individualizarse de la unidad en la que estaba disuelto, y sin saberlo perdió esencialmente su ser; esa ausencia de ser en que consiste Satán. Satán es el mimetismo en su potencia más secreta, pero como no tiene modelo, porque rechaza al Padre, se convierte en modelo de sí mismo: la nada como modelo. Por lo tanto no es.²⁴⁹

C. S. Lewis nos da también unas pistas que encajan perfectamente en este mundo moderno:

“Se debe representar el infierno como un estado en el que todo el mundo está perpetuamente pendiente de su propia dignidad y de su propio enaltecimiento, en el que todos se sienten agraviados, y en el que todos viven las pasiones mortalmente serias que son la envidia, la presunción y el resentimiento”.²⁵⁰

²⁴⁸ *Escolios*, pp. 1336, 683, 482, 1087.

²⁴⁹ “La concepción mimética de Satán permite al nuevo testamento conferir al mal un papel a la medida de su importancia sin darle el peso ontológico que haría de este personaje una especie de dios del mal. Satán no solo es incapaz de crear nada por sus propios medios, sino que no tiene otra forma de perpetuarse que parasitando el ser creado por Dios, imitándolo de manera celosa, grotesca, perversa; justo lo contrario de la imitación recta y dócil de Jesús. Satán es imitador en el sentido competitivo del término. Su reino es una caricatura del de Dios. Satán es el mono de Dios.... Satán es siempre alguien”. René Girard.

²⁵⁰ Prólogo de “Cartas de un diablo a su sobrino”, *op. cit.*

Envidia, presunción y resentimiento, es decir, los ingredientes básicos del mimetismo conflictivo.

4.4. Los tres enemigos más radicales del hombre

¿Qué es para Gómez Dávila el hombre? Pregunta básica para perfilar mejor esa enemistad radical hacia el hombre que Gómez Dávila atribuye al Demonio, al Estado y a la Técnica. La concepción de Gómez Dávila del misterio humano se adhiere absolutamente a la antropología católica clásica. El ser humano, el hombre, es creado a imagen y semejanza de Dios, y le ha sido entregado el don máspreciado: la libertad. Es esta libertad la que hace posible esa semejanza a Dios mismo. Por lo tanto la libertad es el atributo intrínsecamente humano (y puramente divino), siguiendo la doctrina católica.

Gómez Dávila deja absolutamente a un lado la filosofía de la sospecha y el determinismo. Que el Demonio, el Estado y la Técnica sean los enemigos más radicales del hombre implica que atacan lo esencialmente humano: la libertad. La pérdida de libertad a lo largo de los últimos siglos ha sido un grito unánime de múltiples pensadores y escritores.

Veamos algunos escolios de Gómez Dávila:

-El Estado moderno es la transformación del aparato que la sociedad elaboró para su defensa en un organismo autónomo que la explota.

-La libertad ha sido el desvelo de la era moderna, porque la salud sólo importuna al enfermo.

-La libertad es el metal en que se forjan los grillos.

-Los grandes escritores, desde el Romanticismo, son prisioneros que sacuden frenéticamente los barrotes de la jaula en que se convirtió el mundo sin Dios.

-La sociedad moderna se da el lujo de tolerar que todos digan lo que quieran, porque todos hoy coinciden básicamente en lo que piensan.

-Para esclavizar al individuo no hay mejor pretexto que la “dignidad del hombre”.

-Sus libertadores le han forjado más cadenas a la humanidad que sus verdugos.

-La libertad legal de expresión ha crecido paralelamente a las servidumbres sociológicas del pensamiento.

-Donde todos se creen con derecho a mandar, todos acaban prefiriendo que uno solo mande.

El tirano libera a cada individuo de la tiranía del vecino.²⁵¹

4.5. El pecado original

Otra característica del mundo moderno, que Gómez Dávila acusa y denuncia con insistencia, es que la idea de pecado original ha prácticamente desaparecido del imaginario colectivo. No es de extrañar, ya que es la lógica consecuencia inmediata de la expulsión de Dios del mundo moderno. Esta ausencia de conciencia de pecado original ha traído consigo, entre otras cosas, la exacerbación del puritanismo ya que no se admite que algo esté manchado, que algo sea pecado, que sea reprobable. El puritanismo moderno

²⁵¹ *Escolios*, pp. 811, 260, 1203, 259, 721, 1084.

no acepta la humanidad imperfecta, y quererla perfecta deviene ideología, como veremos más adelante. Así lo escolia Gómez Dávila:

-El moderno se imagina que basta abrir las ventanas para curar la infección del alma, que no se necesita barrer la basura.

Jean Guitton habla de tolerar lo impuro para salvar lo bueno, pero parece que el mundo moderno no quiere soportar la impureza y busca desesperado la bendición para cualquier acción. No está dispuesto a recibir misericordia, porque no admite que haya miseria que transformar. Así el puritanismo moderno ha generado, entre otras cosas, la ideología de género: la necesidad de que todo sea puro (se niega a reconocer posibles problemas). Así nos lo recuerda Gómez Dávila:

*-Las revoluciones se columpian entre el puritanismo y la crápula, sin rozar el suelo civilizado.*²⁵²

Pero sólo el amor mete las manos en la miseria. No tolerar lo impuro implica que todo lo queramos declarar bueno, y eso en realidad es odio a la humanidad, pese a que la unánime voz de la modernidad grite amarla incondicionalmente.

4.5.1 La plenitud de los tiempos

Gómez Dávila comparte con Chesterton la mirada sobre la modernidad que deja entrever a través de sus escolios. Esta mirada la expresa

²⁵² Escolios, p. 726.

detalladamente el profesor Juan Bautista Fuentes en su ponencia sobre Chesterton.²⁵³

Acabamos de ver anteriormente cómo la estructura esencial de Satán, y de todo comportamiento diabólico, es esencialmente un dinamismo mimético conflictivo cuyo motor y frutos coinciden: celos, envidia, rencor, soberbia, orgullo, odio, ira..., y cuyo objeto de la mimesis es en realidad un vacío que lleva a un deseo infinito de la nada; veremos ahora dónde subyace el pecado original en la génesis de los tiempos modernos, tomando prestado de Juan Bautista Fuentes el análisis del mecanismo que se ha puesto en marcha en la modernidad, cuyo resultado ha sido el vaciamiento, a través de este deseo mimético conflictivo, de lo esencialmente humano que constituye de suyo al hombre y a la sociedad.

Las estructuras modernas: democracia, igualitarismo, individualismo, capitalismo o comunismo.... se construyen precisamente sobre la ausencia necesaria de las cualidades divinas: providencia, amor y perdón.

Chesterton, como lo hace Gómez Dávila, tiene una voz crítica ante el capitalismo y el socialismo. Ambos ven a este último como la realización extrema del primero. Ambos han reaccionado frente a la tradición ilustrada, progresista y revolucionaria. En esta corriente de reacción es en la que tiene sentido entender tanto a Chesterton como a Gómez Dávila.

²⁵³ "Chesterton: Nihilismo y Revolución". Carlos Fernández Liria y Juan Bautista Fuentes Ortega. Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, 24 abril 2007. Me extiendo reproduciendo la ponencia del profesor Fuentes porque detalla las cuestiones que Gómez Dávila perfila en sus escolios.

Así desglosa Juan Bautista Fuentes el recorrido mesiánico sustitutivo de la redención trascendente:

“Nos situamos en la modernidad de la que hablamos, desde el proyecto de la ilustración cuando comienza a adoptar la forma de un proyecto progresista, de un progreso absoluto a partir de la sociedad industrial. El pensamiento ilustrado moderno intenta poner sobre el tapete lo que podemos llamar la idea de consumación de los tiempos, de plenitud de los tiempos. Esta plenitud tendrá lugar cuando el hombre acceda a su propia autonomía,²⁵⁴ y desde ahí sea capaz de cumplir aquellas promesas que estaban presentes en la religión (no en cualquier religión, si no en la religión judeo cristiana). Para los progresistas, lo más oscurantista del cristianismo es la idea de pecado original. Identifican esta con el bloqueo, el freno, a la autoemancipación plena del hombre mediante el uso de su razón. Creen que mediante el uso práctico de esta razón se llegará por fin a la plenitud de los tiempos, a la plenitud de la humanidad”.

A lo que Gómez Dávila escolia:

-Mientras el historiador del pensamiento no sepa distinguir entre razón y lo que usurpó su nombre, no se podrá escribir la historia moderna.

-Que racionalismo e iluminismo²⁵⁵ corran parejos en el siglo XVIII no debe extrañarnos: son rieles del mismo tren.

²⁵⁴ Lo que para el progresista es la “plenitud de los tiempos”, para el católico es el final de los tiempos”.

²⁵⁵ Veremos en otro escolio la relación entre el ocultismo con la razón. Aquí aparece el iluminismo, que no deja de ser ocultismo, el reino explícito de los espíritus inmundos. La

*-El iluminismo es el secreto de la Ilustración.*²⁵⁶

Continúa Fuentes

“En efecto, en la tradición judía, por causa del pecado original, el hombre no podría alcanzar nada parecido a la plenitud en este mundo, al menos hasta que apareciera un Mesías que, para los judíos, nunca podría ser Dios mismo sino sólo un enviado, y en todo caso permitiría solo la emancipación del pueblo hebreo. En la tradición cristiana se mantiene la idea de pecado original, pero se introduce la idea de la redención del pecado original mediante la encarnación de Dios mismo. Esto implica que, si bien la plenitud de los tiempos no va a ser posible en este mundo, sí que en este mundo no solo podemos sino que debemos empezar a poner en práctica de alguna manera el adelanto de la plenitud de los tiempos, pero sólo el adelanto. De manera que, si quisiéramos en este mundo consumir la plenitud de los tiempos, cometeríamos el peor de los pecados; más bien la más pueril de las ingenuidades. Siendo esta la pretensión de toda ideología. Ahora bien, el cristianismo implica que si en este mundo no nos comprometemos por mejorarlo incesantemente, entonces no estaríamos experimentando la felicidad del mundo venidero. Esta es, muy brevemente expuesta, la idea cristiana de la historia”.

El hombre no se cansa de tropezar constantemente con la misma piedra, como lo escolia Gómez Dávila:

relación conocida por todos entre el nazismo y el ocultismo explica cómo se pudo llegar a implantar *La Filial del Infierno en la Tierra*.

²⁵⁶ *Escolios*, pp. 728, 865, 1092.

-Cada generación nueva acusa a las pretéritas de no haber redimido al hombre. Pero la abyección con que la nueva generación se adapta al mundo, después del fracaso de turno, es proporcional a la vehemencia de sus inculpaciones.

*-El alma naturalmente demócrata siente que ni sus defectos, ni sus vicios, ni sus crímenes, afectan su excelencia substancial. El reaccionario, en cambio, siente que toda corrupción fermenta en su alma.*²⁵⁷

De manera que incluso los ilustrados modernos, aun rectificando, continúan la propia tradición judío-cristiana, pero bajo la forma de rectificar el ultimo residuo, el pecado original: librándonos de él, podremos realizar el ideal. Para Gómez Dávila esta postura es simplemente un error. Parte de una base irreal, ya que el pecado original, para Gómez Dávila, no se puede eliminar.

La ideología marxista es un intento de redención, pero igualmente yerra en su análisis de la situación. Como describe Juan Bautista Fuentes, coincidiendo con la mirada de Nicolás Gómez Dávila, según Marx, la alienación que implica la idea de Dios es la alienación económica. Es decir, Marx ve el inconveniente en un freno que impone Dios de índole económica, por tanto el pecado original lo interpreta también de esa índole. Así lo cuenta Juan Sebastián Fuentes:

“El hombre no podrá recuperar su plenitud humana si no soluciona la propia explotación económica, y en esa mediada entonces dejará de

²⁵⁷ *Escolios*, pp. 831, 1086.

hacer necesaria la idea de Dios. Porque la idea misma de Dios se habrá realizado en la propia solución económica de la explotación, y en esta medida será innecesaria. Se supera por su realización. Esta es la cuestión según Marx. De nuevo vemos que el análisis maneja exclusivamente criterios materiales, sin detenerse si quiera a pensar en criterios de otra naturaleza (amor, perdón, providencia).²⁵⁸ Marx tiene una idea sutil e inteligente de Dios, y de la religión. No se trata de eliminar curas, sino de hacerlos innecesarios. Esta es la idea de opio del pueblo. La religión es un mal necesario, porque sigue siendo un consuelo, mientras el hombre no haya realizado el comunismo”.

Veamos a juicio de Chesterton, y de Gómez Dávila, cual es el fallo radical del pensamiento marxista, precisamente en cuanto que prototipo moderno revolucionario, ilustrado. Así escolia Gómez Dávila:

-La eficacia como objeto, la técnica como meta, los medios como fines.

Continúa J.B. Fuentes:

“El fallo es haber tenido él mismo una concepción económica del proceso antropológico que estaba teniendo lugar. El fallo ha sido haber pensado la explotación en términos abstractamente económicos, es decir, en términos solamente económicos; y por tanto en esta medida haber quedado cegado, enteramente incapaz, para advertir aquello que sin embargo estaba en juego en la explotación económica, que era algo que no es económico y que era precisamente lo que estaba quedando vaciado por la explotación económica. Lo que se ha ido

²⁵⁸ El paréntesis es mío.

vaciando es precisamente lo esencialmente humano, que ha ido quedando oculto al hombre moderno, siendo hoy prácticamente incapaz de reconocerlo. Y es en este punto en el que capitalismo y comunismo no solo se tocan, sino que se identifican: ambos plantean que lo que está en juego, “la redención del hombre”, se basa en cuestiones puramente económicas”.

Así lo escolia Gómez Dávila:

-La estructura de una sociedad, o de una época, depende de una opción, de una actitud axiológica.

Una interpretación económica sólo es científica cuando el fundamento axiológico de una estructura es económico.

El marxismo volvió método una observación exacta, pero históricamente circunscrita.

-Entre las contribuciones culturales del catolicismo no fue la menos valiosa su clima espiritual desfavorable a las actividades económicas.

El elogio de la codicia, disfrazado de elogio al trabajo, no floreció en tiempos medievales.

-Ser marxista parece consistir en eximir de la interpretación marxista las sociedades comunistas.

-Varias tesis marxistas parecen atribuciones apócrifas de adversarios deshonestos.

-El comunista odia al capitalismo con el complejo de Edipo.

El reaccionario lo mira tan sólo con xenofobia.

-El marxismo anuncia que reemplazará con la administración de los bienes el gobierno de las personas.

*Desgraciadamente el marxismo enseña que el gobierno de las personas consiste en la administración de los bienes.*²⁵⁹

4.5.2. Vivisección del pecado original desde las ideologías socialista y capitalista

Merece la pena tomar las palabras de Juan Bautista Fuentes, en las que se muestra claramente la esencia del mundo moderno. Este análisis coincide en todo con el diagnóstico daviliano. Juan Bautista Fuentes muestra la dinámica, los valores y la mentalidad del mundo moderno, y coincide de lleno con la esencia del pecado original. Veamos desde el análisis marxista de la realidad, como capitalismo y comunismo coinciden en su permanencia inconsciente en la caída del pecado original. Lo explica así Juan Bautista Fuentes :

“Consideremos el origen de la idea de explotación económica. Si miramos a los primeros proletarios de las fábricas de Manchester, al comienzo de la revolución industrial, vemos que su vida comienza a reducirse prácticamente a mero reservorio de proteínas, con tal de que sean recicladas las proteínas para que puedan seguir haciendo funcionar a las máquinas. Esta es la explotación económica. Se está reduciendo así hasta tal punto la vida humana que se la reduce a un mero reservorio de proteínas, al objeto de que pueda explotarse como fuerza de trabajo. Explotar es extraer la mayor posibilidad de algo. Extraer de ese cuerpo viviente, que es una persona, posibilidades

²⁵⁹ *Escolios*, pp. 110, 847, 1339, 737, 195, 358.

solamente económicas, es decir, la posibilidad de que se incremente la producción según el juego del beneficio, es la explotación económica. Lo que sostiene Chesterton es que al compás mismo que se está reduciendo el cuerpo humano a un reservorio de proteínas, están sustrayéndose, están vaciándose, están vampirizándose unas relaciones humanas anteriores, positivamente anteriores existentes, no ideales, que no son relaciones económicas. Y que son de suyo no económicas. ¿Cual es el secreto de la explotación? Está simplemente en explotarnos económicamente, o en que la explotación económica está vaciando, o reduciendo, o haciendo perder relaciones no económicas que teníamos antes. Esta es la cuestión.

Las sociedades desarrolladas, sin duda, ya tratan a los seres humanos no como meros reservorios de proteínas, sino como sumideros de mierda. Les están inflando a consumir. Imaginemos en lugar de una fábrica de Manchester uno de los grandes centros comerciales del s. XXI. Hoy estos cuerpos no son meras reservas de proteínas, no son alimentados para que puedan seguir produciendo, sino que son hiperalimentados, superhiperalimentados, y sin embargo siguen siendo explotados económicamente. ¿Cuál es el concepto desde el que Chesterton entiende en qué consiste ser explotado económicamente (tanto el de Manchester como el de ahora que solo consume)? La explotación consiste en que en la medida en que se nos reduce a mera reserva de proteínas, o a meros sumideros, se están vaciando relaciones no económicas, que son precisamente las que se están perdiendo. Hoy se nos explota como un retrete donde

van a parar la cantidad de banalidades que se producen. Alguien dirá bueno, algo hemos progresado, y yo diré: sí, como cerdos mucho, pero sólo como cerdos. La explotación económica funciona en un caso como en otro, y precisamente la medida en lo que está es vaciando un tipo de relaciones no económicas”.

Algunos escolios de Gómez Dávila al unísono:

-Los modernos rostros porcinos son criptogramas transparentes del pecado.

-Fomentar artificialmente las codicias, para enriquecerse satisfaciéndolas, es el inexcusable delito del capitalismo.

-Llámesese comunista al que lucha para que el Estado le asegure una existencia burguesa.

-El proletario tiende hacia la vida burguesa, como los cuerpos hacia el centro de la Tierra.

-Hace rato que el capitalismo sepultó a sus enemigos.

Hoy muere rodeado de herederos.

Pero Gómez Dávila ve que, por desgracia, todos estamos implicados en esta explotación:

-Sería más fácil resolver los problemas modernos, si, por ejemplo, cupiera sostener utópicamente que sólo la avidez mercantil del fabricante multiplica los artículos plásticos, y no la admiración idiota de los presuntos compradores.²⁶⁰

²⁶⁰ Escolios, pp. 961, 721, 722, 570, 480.

-La facilidad con la cual el capitalismo industrial construye y destruye – obedeciendo a claros preceptos de rentabilidad– transforma al hombre medio en nómada intelectual, moral y físico.

Lo permanente hoy estorba.

Gómez Dávila sabe que el moderno no sabe que:

-Nuestra miseria es todo lo que podemos hacer, nuestra grandeza está en lo que solo podemos recibir.²⁶¹

Continúa Juan Bautista Fuentes clarificando la cuestión:

“Lo característico de la sociedad moderna, y de las ideologías económicas que ella ha producido (incluso para diagnosticar el propio mal de la sociedad moderna), en cuanto que condiciones económicas del mundo, consistiría muy rápidamente dicho, en esto: en una especie de abstracción de lo económico sobre relaciones no económicas, que tiende a reducir las relaciones no económicas, a la vez que a homogeneizarlas, en términos propiamente económicos. Es una suerte de abstracción reductiva, donde las operaciones económicas van desprendiéndose o abstrayéndose, separándose de las relaciones no económicas, al mismo tiempo que las abduce.

El secreto de nuestro tiempo consiste en que las operaciones y relaciones económicas van cada vez más creciendo a costa de las relaciones sociales o humanas que previamente no eran económicas”.

De nuevo se pone de manifiesto el sentido de la abstracción, tan peligroso y tan habitual en cuanto el hombre se propone comprender. Cuando

²⁶¹ *Ibid.*, p. 762.

la comprensión se vuelve autónoma, pierde la referencia que le ofrecía el conocimiento (el que se va adquiriendo simplemente al crecer obedientemente en el amor), y de hecho lo rechaza como referencia, queriendo llegar por ella misma a un conocimiento que sea resultado de esa misma comprensión que pretende. Y nunca puede llegar. Así pecó Eva, como ya vimos que nos dijo MacDonald; y así pecó Marx.

Este es el diagnóstico de J.B.Fuentes:

“Este diagnóstico ya no es un diagnóstico marxista, entre otras cosas, porque en este diagnóstico puede empezar a verse que precisamente el socialismo es la realización límite del capitalismo. El socialismo es la voluntad, hasta donde sea posible la realización (lo que pasa que se ha hecho imposible precisamente por lo que quedad de humanidad en el campo antropológico) de seguir la propia lógica industrial. La idea de Marx era que el desarrollo era industria. Precisamente lo que había creado la clase proletaria que era la que resolvería la contradicción entre industria y clase proletaria”.

Lo que nos ha salvado de la plenitud de cualesquiera de las ideologías, lo que Juan Bautista fuentes refiere como: “lo que queda de humanidad en el campo antropológico”, Gómez Dávila lo escolia así:

*-La naturaleza humana siempre coge de sorpresa al progresista.*²⁶²

Continúa Fuentes:

“Pero, ¿por qué?: porque en cuanto más se desarrollase la industria, es

²⁶² Escolios, p. 723.

decir, una clase de trabajo que consiste en la aplicación de las ciencias a la explotación de la naturaleza, más se crearían dialécticamente las condiciones precisamente para que la clase obrera que trabaja en las fábricas, pudiera generar en el límite universal, la reapropiación social de los medios de producción. Así pensaba Marx.

¿Qué es eso de una apropiación social en el límite universal de los medios de producción?: es una idea que está recortada a la escala misma de la propia sociedad económica en cuanto que ella misma está abduciendo relaciones no económicas. Y por tanto que no tiene otra solución más que una solución puramente económica. Por tanto el socialismo es el paso al límite del capitalismo”.

Gómez Dávila tiene varios escolio clarificadores al respecto:

-Como Marx evidentemente dice que las fuerzas de producción de una sociedad determinan finalmente su estructura, y como, por otra parte, las fuerzas de producción de la actual sociedad comunista y de la actual sociedad capitalista son evidentemente las mismas, Marx propiamente enseña que la diferencia entre capitalismo y comunismo sólo puede consistir en la diferencia pasajera entre algunos de sus aspectos jurídicos.

La sociedad industrial comunista y la sociedad industrial capitalista aplastan al hombre bajo el mismo peso.

-Llámesese socialista la economía que monta laboriosamente los mecanismos espontáneos del capitalismo.

-Los partidarios que aun quedan a la libertad en nuestro tiempo suelen olvidar que cierta trivial y vieja tesis burguesa es la evidencia misma: la

condición sine qua non de la libertad, tanto para proletarios como para propietarios, es la existencia de la propiedad privada

Defensa directa de la libertad de los unos; defensa indirecta de la libertad de los otros.

-Ciertos naturalistas aun ignoran que los proletarios son las crisálidas de las burguesías.

-En la interpretación económica de la historia se expresa una convicción innata de la burguesía.

-Si se aspira tan sólo a dotar de un número creciente de artículos a un número creciente de seres, sin que importe la calidad de los seres, ni de los artículos, el capitalismo es la solución perfecta.

-En el Estado moderno las clases con intereses opuestos no son tanto la burguesía y el proletariado como la clase que paga impuestos y la clase que de ellos vive.²⁶³

Ya hemos visto en varias ocasiones que las ideologías modernas, la democracia, el liberalismo, en realidad todas, no dejan sitio a Dios y por lo tanto no dejan espacio a nada que es de suyo divino, es decir, al amor, al perdón y la providencia. Así lo expresa Juan Bautista Fuentes:

“¿Cuáles son estas relaciones de suyo no económicas que son las que están siendo abducidas, sustraídas, vaciadas, por el crecimiento del aparato científico-técnico, por la democracia y el liberalismo?

Es fundamental tener una idea de ellas porque solo así podremos tener una idea del pecado original. Empezamos a entender el mito de la

²⁶³ *Escolios*, pp. 261, 479, 1334, 628, 1000, 1286.

caída, que funciona en todas las civilizaciones arcaicas, pero solo la civilización judeo-cristiana, fue capaz de elaborarlo hasta el punto y en la medida en que lo elaboró la teología política católica. ¿Qué son estas relaciones, que están quedando abducidas, y que son precisamente las que el marxista no puede ver? Estas relaciones son las relaciones comunitarias. Su prototipo, sin ningún género de dudas son las sociedades neolíticas, prehistóricas, y feudales.²⁶⁴ Aquellas relaciones de apoyo mutuo; así de sencillo.

Quien esté entendiendo este apoyo en términos económicos, no está entendiendo nada. Porque este apoyo mutuo es fundamentalmente compadecimiento y reconocimiento mutuo. La única manera de entender este compadecimiento y reconocimiento mutuo es entender esa cosa, tan sutil y delicada, que es la lealtad mutua, la confianza mutua”.

Lealtad, compadecimiento, reconocimiento, confianza, por consiguiente perdón, amor, providencia...; realidades éstas que no entran en consideración en el entramado institucional de las democracias modernas.

Continúa Fuentes:

“Por tanto, el fundamento antropológico de la virtud teologal de la caridad sin duda es el reconocimiento mutuo. Pero el reconocimiento implica la confianza mutua, que es el fundamento de la virtud teológica de la esperanza. La confianza mutua, esa cosa tan sutil que consiste en confiar o no confiar recurrentemente en lo que estas haciendo en el

²⁶⁴ El medievo, la sociedad feudal son para Gómez Dávila el modelo comunitario más humanamente real que se ha dado en la historia. Son el lugar donde el hombre ha sido más libre y mejor tratado de acuerdo a su dignidad como persona.

otro. Naturalmente, aquel que entienda el apoyo como apoyo económico, no está entendiendo nada. Está siendo víctima del propio confinamiento económico al que el pensamiento moderno le somete”.

Con respecto a la familia añade Juan Bautista Fuentes:

“El que entienda que se trabaja, se hace circular los bienes, para que precisamente subsistan las propias relaciones económicas, no está entendiendo nada. Las relaciones antropológicas comunitarias es lo importante. La familia no es, como dirían los marxistas, una unidad de consumo y de producción; es decir, no hacemos familia para mantenernos, sino que luchamos para mantenernos para que hacer la familia.

Esta es la diferencia, y esta diferencia es básica. Nos dejamos la sangre, si es preciso, para que se mantengan las relaciones no económicas. Son estas relaciones no económicas las que se están perdiendo con la modernidad”.

Hasta aquí queda desvelado la raíz del pecado original ocultado por las ideologías, fundamentalmente por el capitalismo y socialismo. Pero ya vimos que democracia y liberalismo son la base necesaria para que se desarrollen las demás ideologías. A continuación J.B. Fuentes ilumina el pecado original en relación con el trabajo, la educación y la técnica. Aspectos estos que Gómez Dávila observa con precisión de cirujano, como veremos más adelante. Dice J.B. Fuentes:

“Las relaciones comunitarias, de apoyo mutuo, el compadecimiento y el reconocimiento mutuo, que son la base de la confianza, no son indiferentes a la forma de trabajo. El concepto de trabajo es crítico,

según se entienda. Fuerzas de producción, dice la tradición marxista. Si por producción entendemos un concepto económico técnico, el concepto de explotación de la naturaleza, de explotación de los recursos humanos, y naturales; estamos ya en el confinamiento económico del concepto mismo de trabajo, característico de la modernidad, que nos va a impedir entender lo que está pasando en la modernidad”.

Es la ceguera del mundo moderno, del hombre moderno, la que le impide ver lo que verdaderamente tiene entre manos. La referencia se fue haciendo ya mucho tiempo, quedó eclipsada por el resplandor de las luces. Pero al hombre moderno le queda la contemplación como camino para poder volver a ver lo que ya no alcanza a ver con sus solos ojos racionales e individualistas.

Continua Fuentes:

“Si entendemos el trabajo como algo mucho más delicado, el trabajo como labor, como elaboración de la naturaleza, que pide el cuidado de la misma, de lo que se elabora, porque busca su objetivo ultimo en hacer un mundo habitable. Si sabemos que esta habitabilidad es una cosa que hay que cuidar, y por tanto no se trata de explotar los recursos naturales, sino de explotarlos hasta el punto en el que la habitabilidad haga posible lo que voy a llamar la habitualidad.....

Si tiene sentido el trabajo es para hacer el mundo mismo habitable, y si tiene sentido hacerlo habitable es porque este mundo habitable es condición de posibilidad del mundo habitual, del mundo comunitario, y precisamente en la medida en que está subordinado a él. Es decir, los

enseres con los que estamos poblando este mundo, por decirlo así, como una cartografía de señales que nos permiten vivir humanamente, no son cualquier cosa, son, a través de ello, los que nos permiten tener relaciones de habitualidad, relaciones comunitarias, respecto de las cuales tiene sentido el mundo habitable.

La habitualidad es aquello alrededor del lo que tiene sentido la vida.

La habitabilidad solo tiene sentido en función de la habitualidad. El trabajo solo tiene sentido en función de la comunidad. Hay aquí un compás, una proporción delicadísima, que es entre el mundo habitable que hacemos y las relaciones sociales en función de las cuales tiene sentido este mundo habitable, las relaciones de habitualidad.

Y la rotura de este compás, ese, es el pecado original.

El pecado original está presente en todas las sociedades arcaicas porque todas pasaron por el proceso de rotura, de asociar su existencia y por tanto la aparición de la sociedad estamental y de aquella sociedad en la que ya el comercio y las relaciones sociales que ello generan empiezan ya a hacer posible que ocurra esta cosa muy sutil, a saber: el desarrollo de las fuerzas productivas (utilizando este sintagma marxista) contiene en sí una virtualidad, una posibilidad, que está basada en el pecado original; esta posibilidad es que el mundo empiece a dejar de ser habitable, y por tanto, que empiece a dejar de ser comunitario.

Para interpretar en claves antropológicas la idea de pecado original, habría que recurrir a lo siguiente: pensar esta sutil relación que hay entre la labor y la costumbre. Entre la labor y la comunidad, entre las dos capas del campo antropológico: entre el trabajo y la comunidad. Porque allí donde

precisamente el trabajo experimente, en su capacidad de explotar la naturaleza, alguna transformación tal que empiece a hacer que las relaciones económicas empiecen a abstraerse homogéneamente respecto a las no comunitarias, allí está funcionando ya la caída, es decir, el vaciado de las relaciones comunitarias”.

Gómez Dávila así lo constata:

-Maximizar es el imperativo moderno; optimizar es el imperativo civilizado.

*-¿Sabrá la humanidad algún día preferir los inventos decentes a los inventos rentables?*²⁶⁵

Es decir, como decía Gómez Dávila, donde valor y precio se confundan, ahí ya está el pecado original. Termina Juan Bautista Fuentes diciendo:

“Y este es el drama de la humanidad. El problema de la humanidad es que el incremento de las fuerzas productivas, lleva consigo la posibilidad, virtualmente contenida en él, de que las relaciones sociales empiecen a dejar de ser comunitarias, en la medida en que a expensas de ellas, vampirizándolas, van a pareciendo relaciones sólo como económicas. Es decir, Marx acierta en la génesis, pero la conceptúa de tal manera que no puede entender lo que está sucediendo allí. Creo que este es el problema de la Historia”.

En este pecado original vive inmerso el mundo moderno, y hasta la Iglesia ha sido víctima de esta ceguera moderna para verse atrapada en estas redes económicas del pecado original. Gómez Dávila lo escolia así:

²⁶⁵ *Escolios*, pp. 1337, 989.

-Los desaciertos sociales del cristianismo, en la última centuria, se originaron en el error de adaptar su conservatismo ingénito a la defensa de condiciones sociales provenientes de un proyecto revolucionario adverso a su doctrina.

-El cristianismo sufre las consecuencias de haber custodiado el proceso de industrialización de una sociedad democrática.

-La Iglesia vivió milenio y medio de su alianza con el “trono”.

Pero tan solo un siglo, más o menos, de sus conclusiones capitalistas.

*Todo indica que sus ayuntamientos proletarios serán más breves aún.*²⁶⁶

Otras voces, como la de Luis Gonzalo Díez, en su ensayo *La Barbarie de la Virtud*, acompañan este análisis:

“La pérdida de noción del valor, transformada en adoración al precio, implica que el vínculo entre la laboriosidad, el conocimiento y la humanidad se destruye (ese vínculo era la conjetura de Hume). Lo que resulta es una energía incontrolada donde se pone de manifiesto el lado más sombrío de las pasiones que, paradójicamente, actuaron como catalizadores de la sociedad moderna. Clase codiciosa, especuladora, privada de conciencia moral y nacional, socialmente destructiva.”²⁶⁷ Nueva sociedad del dinero y del conocimiento”.

Es decir, una sociedad del dinero y del conocimiento, que si carece de la verdadera educación, y si está supeditada al valor absoluto de la voluntad

²⁶⁶ *Escolios*. pp. 422, 423.

²⁶⁷ Bien conocido es el caso del agente de bolsa Jordan R. Belfort (n. 1962), en cuyas memorias se basa la película de Martin Scorsese *El lobo de Wall Street* (2013), paradigma de esta sociedad cuya finalidad es simplemente “ganar dinero”.

individual, deviene en una sociedad vulgarmente llamada “pija”, en la que todos quieren ser *hijos de papá*. Ya lo percibieron otros muchos anteriormente; Hume, Donoso,... eran conscientes de tener entre las manos una materia peligrosa, una sociedad cada vez más ilustrada, libre, rica y por tanto *excitable*.

Gómez Dávila no deja de constatarlo:

-Los cuerpos se alojan cómodamente en los técnicos aposentos del edificio moderno, pero las almas no tienen más vivienda que las ruinas del viejo edificio.

*-La causa económica produce “algo”, pero sólo la coyuntura histórica decide qué.*²⁶⁸

4.5.3 Escolios sobre el feudalismo

Sobre el feudalismo al que aludía Juan Bautista Fuentes, Gómez Dávila tiene varios escolios al respecto en los que muestra su añoranza su admiración, y su reconocimiento de la verdad que aquello contenía:

-El esquema social del medioevo es el paradigma de la estructura social de la civilización.

Complejo social de señoríos rurales y de repúblicas urbanas organizado jerárquicamente en pirámide temporal paralela a una pirámide espiritual autónoma.

-Episcopado, nobleza territorial, monaquismo, monarquía feudal, patriciado urbano, son los hilos que tejieron el tapiz de occidente.

²⁶⁸ *Escolios*, pp. 1087, 1337.

Aun cuando el conflicto entre el papado y el Imperio impidió rematar la obra, varios siglos han sido necesarios sin embargo para destruir paulatinamente los fragmentos.

-Receloso de la implantación de estructuras feudales en América, los Reyes Católicos, tanto como Habsburgos y Borbones, hicieron abortar todo embrión de feudalismo logrando así que solo tres factores tejieran la historia de este continente: la pusilaminidad del burócrata, la codicia del tendero y la anarquía del mestizo.

-No es en textos modernos en donde hay que buscar las fuentes de “los derechos del hombre”, es en el connubio de la cristiandad con el feudalismo.

-La indivisibilidad del pacto entre la Antigüedad y el Cristianismo se patentizó con la rebelión simultánea de la mentalidad moderna contra el espíritu antiguo y contra el espíritu cristiano.

-La industrialización de la agricultura está cegando el hontanar de la decencia del mundo.

-El hombre ha sido hecho para vivir como aldeano acomodado.

No como profesional bien pagado, ni como industrial rico.

-Los parlamentos, en el Estado moderno, son rezagos feudales que tienden a desaparecer.

-Toda agrupación que no sea meramente autoritaria, es decir, toda agrupación donde existan entre superiores e inferiores responsabilidades recíprocas, asume formas semifeudales.

*-Donde desaparece hasta el vestigio de nexos feudales, la creciente soledad social del individuo y su creciente desamparo lo funden pronto en masa totalitaria.*²⁶⁹

Este pecado original ha traído la ausencia de equilibrio entre civilización y cultura. Así lo escolia Gómez Dávila:

-La civilizaciones producto de actividades deliberadas. La cultura resulta de actuaciones involuntarias.

La civilización es propósito del intelecto. La cultura es expresión del alma.

La civilización es el pan de la posada de Emmaús. La cultura es el inimitable gesto que lo parte.

*-Toda civilización antigua, rica, madura, tiene doctrina severa y práctica amable.*²⁷⁰

Arroja Gómez Dávila un escolio tranquilizador sobre el mundo moderno:

*-El mundo moderno ya se agrieta y cruje lo suficiente para que se nos quite el susto de que no se derrumbe.*²⁷¹

²⁶⁹ Escolios, pp. 1084, 469, 1335, 580, 1362, 731, 1281, 1280.

²⁷⁰ Escolios, p. 107.

²⁷¹ Escolios, p. 721.

CAPITULO 5

Las Ideologías

*-Donde el cristianismo desaparece, codicia, envidia y lujuria
inventan mil ideologías para justificarse.²⁷²*

Desde la abolición institucional del mundo judeo-cristiano, ordenado, en el que la voluntad está doblegada a otra realidad que simplemente se impone por sí misma, las ideologías, en sus diferentes argumentarios, han ido instaurando de forma muy rápida, casi inmediata, una dinámica estándar en esta cultura occidental emancipada del mundo religioso. Esta dinámica es la base sobre la que reposan la democracia, el capitalismo y el comunismo, como pilares maestros; y los nacionalismos, la ideología de género, y otras ideologías, como elementos arquitectónicos de esta nueva sociedad moderna.

Todas estas ideologías no dejan de ser sueños de virtud que acaban siempre en barbarie. Esta dinámica soterrada es, en definitiva, una copia inmanente de ese mundo religioso, judeo-cristiano, que la modernidad acaba de abolir, es decir, un mesianismo inmanente que traerá la felicidad al hombre desde el hombre. La gasolina son el entusiasmo y los sueños de pureza alumbrados por la energía nihilista de las pasiones desbocadas. El hombre moderno se empeña en lo imposible. Así lo escolia Gómez Dávila:

²⁷² Escolios, p. 1399.

-El que se refugia en la inmanencia, para huir del vértigo nihilista, siente pronto la realidad bajo sus pies disolverse lentamente en la nada.

La trascendencia es el fundamento de la consistencia de las cosas.

A lo que añade:

-Cada día me parece menos verosímil que las exigencias de la razón coincidan con la esencia del universo.

No confío en lo que no sea escándalo.

-Acabamos tratándonos recíprocamente como bienes fungibles cuando dejamos de creer en el alma.²⁷³

Como escribe Luis Gonzalo Díez en *La Barbarie de la Virtud*,

“Burke ya previno sobre los delirios y el exceso de voluntad abandonada a su propio impulso. Y son las sociedades modernas, culturalmente emancipadas por el progreso del bienestar (tecnología, técnica, conocimiento), las más sensibles a aquellos delirios. Burke habla de la “energía” que fluye por esta sociedad en todas direcciones como la causante de estos delirios bárbaros”.

Gómez Dávila no hablaría de energía, hablaría sencillamente del demonio (cuya marca es la soberbia), y Girard lo llamaría *mimetismo conflictivo*, que suele ser obsesivo: la audaz revolución de la codicia.

Así lo observa Gómez Dávila:

²⁷³ *Escolios*, pp. 864, 570, 829.

-Mientras el hombre no despierte de su actual borrachera de soberbia, nada vale la pena intentar. Sólo miradas que no desenfoca el orgullo logran esa visión lúcida del mundo que confirma nuestra prédica.

-El mundo moderno es menos creación de la técnica que de la codicia.

Y añade:

-Muchos creen que el diablo murió, cuando meramente anda hoy disfrazado de hombre.²⁷⁴

5.1. El triunfo de las ideologías

Tener que pensar parece ser una condena más pesada que la de la libertad. Sobre todo en la primera juventud, cuando el individuo suele comenzar a enfrentarse con la responsabilidad de su vida; entonces la tentación de abdicar de ser individuo pensante, libre y responsable se presenta con mucha fuerza y con múltiples rostros. La manera más habitual de presentarse la tentación es en forma de ideología. La ideología presenta y ofrece un paquete precocinado de fórmulas que explican el mundo, y de recetas que lo restaurarían. Es decir, el mundo siempre está mal para las ideologías y puede ser arreglado.

Así lo expresa André Glucksmann:

“Un ideólogo no es sino un arrogante que hace que surja una tesis suficientemente fundamental para dar una respuesta a todo, y que, apoyado sobre esta piedra filosofal, pretende abarcar, desde el

²⁷⁴ *Escolios*, pp. 1286, 469.

principio hasta el fin, cada drama humano. Estamos tan inmersos en la ideología que, como en la *Carta Robada*, de Allan Poe, su evidencia impide verla”.²⁷⁵

Y añade

“¿No compartimos la convicción última de que el diablo no existe? Se debate la muerte de Dios; sin embargo, la muerte del diablo no plantea grandes contestaciones; parece evidente. ¿Quien, en nuestras indulgentes democracias, se expondría al oprobio de afirmar que resistir al mal constituye el desafío más profundo de la condición humana?

Según los bienpensantes, todavía subsisten males concretos: la emisión de CO2, el aborto... Pero ninguno pone en duda que estos supuestos males, si todavía no han sido eliminados, puedan llegar a serlo”.²⁷⁶

Retomando el personaje de Hörvath en su novela *Un hijo de nuestro tiempo*, el joven sin trabajo, sin futuro ni porvenir, con un padre al que odia y con frío, se alista en el ejército nazi. Compra una ideología. El precio es él. En este caso lo que compra es la ideología nazi, pero podría haber sido el comunismo, el nacionalismo, la democracia o cualquier mesianismo ideológico. Escolia al respecto Gómez Dávila:

²⁷⁵ Glucksmann, André: *Los dos caminos de la filosofía*. Barcelona, Tusquets, 2010. Anticipo del ensayo publicado por Glucksmann en el diario *Avvenire*. Traducido por María Pazos y publicado en *Alfa y Omega*, nº 710, 4-XI-2010.

²⁷⁶ *Ibid.*

-Nada más imperdonable que enjaularnos voluntariamente en convicciones ajenas, cuando deberíamos intentar romper hasta los barrotes del calabozo de nuestra inteligencia.²⁷⁷

El joven en realidad lo que busca es resolver sus problemas, y piensa que adquiriendo las claves del funcionamiento del mundo se resolverán. Estando en el camino correcto, en la verdad, la vida no puede ir tan mal. Pero lo que realmente hace es distraer sus problemas con ideas que los agravan, y despertar de ese círculo es realmente difícil. Aquí entra en juego el papel de las ideologías como caminos de alejamiento de la realidad, como suministro de creencias salvíficas, es decir, de ideales, y para Gómez Dávila:

-Todo individuo con ideales es un asesino potencial.²⁷⁸

En esta actitud tan común hay para Gómez Dávila muchas ingenuidades por medio: primero creer que el mundo se puede explicar, y segundo creer que puede recomponerse en función de unos parámetros ideados y con un ideal. Ante esto apunta Gómez Dávila:

-Saber cuáles son las reformas que el mundo necesita es el único síntoma inequívoco de estupidez.²⁷⁹

²⁷⁷ Escolios. p. 763.

²⁷⁸ Como desgraciadamente se ha comprobado tantas veces, y recientemente en la masacre perpetrada por el terrorista noruego Anders Breivik, el 22 de julio de 2011, en Oslo. El autor de la matanza escribía con antelación estas letras de John Stuart Mill: *"una persona con una creencia equivale a la fuerza de 100.000 que sólo tienen intereses"*, la cuestión está en la cualidad de la creencia. Por eso Gómez Dávila sólo habla de la potencia asesina. Por otra parte esta apreciación ha sido ampliamente compartida y expresada; por ejemplo Vázquez de Mella la citaba así: *"hacen tronos de las premisas, y cadalsos a las consecuencias"*.

²⁷⁹ Escolios.

Dejando a un lado cuál sería el aspecto del mundo *arreglado*, creer que se puede reparar es para Gómez Dávila una inocencia enternecedora, y aterradora a la vez. Lo escolia así:

-Los tontos creen que la humanidad sólo ahora sabe ciertas cosas importantes, cuando no hay nada importante que la humanidad no haya sabido desde del principio.

-La honradez intelectual es virtud que cada generación sucesiva presume practicar por primera vez.

-Más repulsivo que el futuro que los progresistas involuntariamente preparan, es el futuro con que sueñan.

-La función didáctica del historiador está en enseñarle a toda época que el mundo no comenzó con ella.

-La sabiduría se reduce a no enseñarle a Dios cómo se deben hacer las cosas.

Pero Gómez Dávila siempre tiene en cuenta la esperanza:

*-La única razón de esperar fue expresada cabalmente por Huizinga en una de sus últimas palabras: "El hombre felizmente no tiene la última palabra".*²⁸⁰

Las ideologías son para Gómez Dávila un caldo espeso donde el mal circula a sus anchas impregnando con su substancia todos los sentidos, fundamentalmente el gusto.

²⁸⁰ *Escolios*, pp. 85, 1085, 106.

Volviendo al personaje de Hörvath, además de comprar ideología, en su decisión entra en juego otro mecanismo (o consecuencia) que no por habitual deja de ser curioso. La decisión tomada (alistarse en el ejército nazi) acerca al personaje a otro campo donde Gómez Dávila detecta perfectamente que el mal actúa libre y cómodamente: la multitud. Este comprar ideología lleva consigo disolverse en el grupo, en la masa uniforme y uniformada que, como un solo hombre, marca el paso y avanza sin titubeos.

Así lo escolia Gómez Dávila:

-El individuo busca el calor de la muchedumbre, en este siglo, para defenderse del frío que emana del cadáver del mundo.

Antes de analizar las formas del mal que se manifiestan en la multitud, veamos las pinceladas que Gómez Dávila da de las ideologías.

5.2. La ideología como utopía

La desconfianza en el hombre, o más bien, en lo que este pueda transformar es una constante en el pensamiento de Gómez Dávila, de hecho lo dice explícitamente en uno de sus escolios:

-No confiamos sino en lo que el hombre no puede transformar.

-Los medios son obra de la inteligencia del hombre y los fines generalmente de su estupidez.

-El hombre corrompe lo político en religioso cuando pretende transformar el mundo.²⁸¹

²⁸¹ Escolios, p. 771, 763.

Respecto a las utopías o sueños de la razón, en el sentido no de que la razón duerma, sino en el de que la razón sueñe, confirma Gómez Dávila el grabado de Goya:

-No hay alba más desolada que la del amanecer de una utopía.

-Una sociedad ideal sería el cementerio de la grandeza humana.

-No hay "ideal" soportable más de unos días.

Viene al caso traer aquí un escolio que precisamente menciona este Capricho:

-Izquierda y derecha se caracterizan por la interpretación distinta que dan al lema ambiguo que Goya pone a un capricho: "El sueño de la razón produce monstruos".

*La izquierda traduce: dormir. La derecha: soñar.*²⁸²

Desolación, muerte..., es el panorama que presenta Gómez Dávila al llegar al resultado de cualquier ideología. Panorama semejante al que ofrece R. H. Benson en su novela profética *Señor del Mundo*,²⁸³ en la que describe cómo sería una sociedad donde la ideología socialista, en el seno de una democracia, hubiera triunfado completamente. Esta novela fue escrita en 1907, y es estremecedor y sorprendente cómo coincide en muchísimos aspectos con la sociedad de un siglo posterior a cuando fue escrita. El público devoto a R. H. Benson (masivo, pues fue un autor de éxito en vida) quedó tan deprimido al leer la novela, que el autor se vio compelido a enmendar el estado de postración y tristeza en el que habían quedado sumidos gran parte de sus lectores. De modo que su siguiente novela fue titulada *Alba*

²⁸² *Escolios*, pp. 718, 75, 725, 442.

²⁸³ Benson, Robert Hugh: *Señor del Mundo* (1908). Madrid, Homo Legens, 2006.

Triunfante,²⁸⁴ en la que se desarrolla la hipótesis opuesta: se presenta una sociedad estructurada y penetrada profunda y verdaderamente por el cristianismo.

Por ejemplo, uno de los personajes de *Señor del Mundo* (una mujer joven, de unos cuarenta años, que había entrado en una etapa de desánimo), finalmente recurre a su razonable, humanitario y evidente derecho de eutanasia:

“Tenía la certeza, como la tenía todo el mundo humanitario, de que así como el dolor corporal ocasionalmente era justificación de sobra para poner fin a la vida, también lo era el dolor mental. Existía un grado determinado en el desasosiego ante el cual el individuo dejaba de ser necesario para sí y para el mundo. Ese era el acto más caritativo que se podía llevar a efecto”.²⁸⁵

En la novela de Benson, *Señor del Mundo*, se narra cómo el cristianismo, el catolicismo, es perseguido al tiempo que va siendo sustituido por la nueva religión laica: el Humanismo. Esta nueva religión, en la que dios es el hombre, irá usurpando los ritos católicos, porque quien lo maneja todo (alguien con perfiles de Anticristo: un hombre de paz mundial, unificador de oriente y occidente) sabe perfectamente que:

“[...] el hombre debe profesar la adoración. De lo contrario se hunde en el cieno”.²⁸⁶

²⁸⁴ Benson, Robert Hugh: *Alba Triunfante* (1916). Trad. Sergio Gómez Moyano Madrid, Homo Legens, 2009.

²⁸⁵ Benson, *op. cit.*, p. 295.

²⁸⁶ *Ibid.*, p. 179.

Además:

“[...] contaba con que el humanitarismo llegara a revestirse con la vestimenta de la liturgia y el sacrificio. La nueva adoración era la coronación del triunfo de la Humanidad”.²⁸⁷

Gómez Dávila tiene varios escolios al respecto:

-La humanidad es el único dios totalmente falso.

-El rival de Dios no es nunca la creatura concreta que amamos. Lo que termina en apóstasis es la veneración del hombre, el culto de la humanidad.

-Los profesionales de la veneración al hombre se creen autorizados a desdeñar al prójimo. La defensa de la dignidad humana les permite ser patanes con el vecino.

Ni siquiera la Iglesia Católica se libra de esa tentación. Así lo recoge Gómez Dávila:

-Colocar al “prójimo” en lugar de Dios ha sido el propósito del protestantismo liberal del siglo pasado y del progresismo católico postconciliar.

-Ocuparse intensamente de la condición del prójimo le permite al cristiano disimularse sus dudas sobre la divinidad de Cristo y la existencia de Dios. La caridad puede ser la forma más sutil de apostasía.

-Lo único que el YO puede probar es que exista; lo único que puede refutar es que sea Dios.

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 112.

Cogito, ergo sum.

Cogito, ergo non sum Deus.

Sé que soy, y si no sé que soy, sé que no soy.

En la segunda de las únicas verdades irrefutables el mundo moderno tropieza contra una refutación letal.

-Porque sabemos que el individuo le importa a Dios, no olvidemos que la humanidad parece importarle poco.²⁸⁸

La ideología como utopía, como se ve muy bien en los dos intentos que han llegado más lejos, nazismo y comunismo, tiene una evidente necesidad de acabar con el Cristianismo, en definitiva, tiene una gran necesidad de que la realidad sea como las ideologías creen que es, y no como la Realidad realmente es. Verdad y Realidad son sinónimos. Podemos considerar al Cristianismo como el verdadero mesianismo, o al menos podemos decir sin temor a equivocarnos que el Cristianismo es el mesianismo cuyo mecanismo es único, el más original, pues es exactamente el opuesto, como ya hemos visto anteriormente, al mecanismo de funcionamiento que comparten el resto de los mesianismos ideológicos. Visto así, es evidente que cualquier ideología es incompatible con el cristianismo. El comunismo optó por negar la religión, cualesquiera. Negando la transcendencia optó por un dogmatismo materialista absolutizando así la inmanencia, y desintegrando el Sentido. Así lo constata Gómez Dávila:

-La negación radical de la religión es la más dogmática de las posiciones religiosas.

²⁸⁸ *Escolios*, pp. 1405, 871, 901.

El nazismo persiguió más soterradamente el Cristianismo, queriéndolo sustituir por una religión inventada por el bautizado ideólogo Himmler. Toda utopía ha de eliminar el Cristianismo, ya que este, necesariamente e inevitablemente, mete las manos hasta el fondo en el pecado original. Lo sobrelleva y sabe que no lo puede erradicar con sus solas fuerza. Sabe que es una batalla que no se juega sólo en este mundo.

Joseph Roth lo vio perfectamente, y lo dijo en cuanto Hitler subió al poder. Así se lo cuenta a su amigo Stefan Zweig. Lo expresó muy claramente en una carta fechada el 24 de julio de 1935 dirigida a su amigo:

“No creo en “la humanidad”. No he creído nunca en ella, sino en Dios, y en que la humanidad, sin Su merced, es un pedazo de mierda. Pero confío en Su merced”²⁸⁹.

Y continua, para llegar a decir que el nazismo lo único que necesita es quitar al Cristianismo de en medio. Roth ve muy claro que el antisemitismo nazi es solo un medio para llegar a eliminar a Cristo. Lo expresa así:

“Sólo este mundo insensato, que se ha vuelto insensato con la Gran Revolución y el Liberalismo, es capaz de considerar el antisemitismo de los alemanes, tan agudo en este momento, como un fenómeno espantoso e inesperado. A un cristiano le parece que se sobreentiende que un pueblo que apenas es capaz de mantenerse en el seno del cristianismo durante trescientos años, no podría ser antisemita. [...] Este odio tiene motivos más profundos de lo que creen incluso quienes lo sienten. Sería malinterpretar el antisemitismo de los alemanes, si nos

²⁸⁹ Roth, J., *La filial del infierno en la tierra*, op. cit.

empeñamos en considerarlo exclusivamente como una variante del antisemitismo [...]

El odio a los judíos por parte de los alemanes tiene motivos absolutamente metafísicos, religiosos. No odian a los judíos, sino a Jesucristo, el vástago de la tribu de David. Ellos mismos creen que odian la estrella de Sión, pero en realidad odian la Cruz”.

La explicación la encuentra Roth en algo tan sencillo como esto: este mundo moderno, democrático, liberal, socialista y capitalista, ha ido ocupándolo todo y ha ido, poco a poco, vaciándolo de lo que es exclusivamente humano, esto es, del amor. Los nazis odian la cruz porque es el eje, la única bisagra, que gira la realidad desde el mimetismo conflictivo al mimetismo santificante. Odian la cruz porque su voluntad de poder es totalmente perversa, diabólica. Odian la Cruz porque saben (inconscientemente) que es lo único capaz de vencerlos. Odian la cruz porque desconocen el Amor.

Continúa J. Roth:

“[Los Alemanes] Creen que en lo judíos odian la afición al dinero, a la usura y a la explotación. Pero en realidad odian el sufrimiento, el dolor que supone el amor. Su “dynamismo” conduce a un vacío estremecedor. Solo el dolor que no conocen y que es lo único capaz de redimirlos, podría hacer que algún día fueran mejores...”²⁹⁰

Su “dynamismo” conduce a un vacío estremecedor, efectivamente,

²⁹⁰ Manuscrito, primavera de 1939.

Gómez Dávila lo escolia así:

-El activismo es el asilo del que no tiene ni en donde morar, ni a donde ir.

*-El activismo quema sin dar luz.*²⁹¹

En definitiva, nos encontramos de nuevo con el escolio daviliano que recuerda que en realidad todo es una aventura metafísica.

También el socialismo ha sido entendido como una ideología salvífica. Así lo vivió Zola en sustitución del cristianismo. El socialismo como religión trajo además consigo en el s. XIX cuatro postulaciones de cara al mundo nuevo, es decir, cuatro evangelios, siguiendo con la curiosa constante de tomar como modelo al Catolicismo en sus modos, campo semántico, ritos y costumbres.

Estas cuatro buenas nuevas socialistas son: Verdad, Fecundidad, Trabajo, Justicia. Zola quiere un mundo redimido por una conciencia socialista, puramente materialista. En esta conciencia hay una hermandad entre la ciencia (tecnología), la higiene (medicina) y la educación (política), como ratificará un siglo después Gómez Dávila.

La ideología como utopía tiene una de sus manifestaciones, la más habitual, de la mano de su hermano el progreso. Tal es así que ya solamente se le ve a él.

-El progresismo es consecuencia de una miopía congénita que dificulta la percepción de la individualidad del valor.

²⁹¹ Escolios, pp. 723, 762.

-El crecimiento de la población inquieta al demógrafo, solamente cuando teme que estorbe el progreso económico o que dificulte la alimentación de las masas. Pero que el hombre necesite soledad, que la proliferación humana produzca sociedades crueles, que se requiera distancia entre los hombres para que el espíritu respire, lo tiene sin cuidado. La calidad del hombre no le importa.

-El tan decantado “dominio del hombre sobre la naturaleza” resultó ser meramente una inmensa capacidad homicida.

-El universo no se venga de quienes lo tratan como mecanismo inánime, haciéndolos morir humillados, sino prósperos y embrutecidos.

-El castigo del idealista consiste en el triunfo de su causa

-Revolución es el periodo durante el cual se estila llamar “idealistas” los actos que castiga todo código penal.

-¿Aprenderá el revolucionario algún día que las revoluciones podan en lugar de extirpar?²⁹²

Pero Gómez Dávila no es pesimista, sino que simplemente sabe ver, y ha visto, hacia donde va la progresista humanidad; por eso al final le cabe la esperanza:

-Nuestra alma tiene porvenir. La humanidad no tiene ninguno.

-Nuestros proyectos deben ser modestos, nuestras esperanzas desmesuradas.

-El milagro no es una ruptura entre los hechos, sino su transfiguración fugaz.²⁹³

²⁹² Escolios, pp. 698, 708, 469, 726, 737.

5.3. La ideología como exculpación y reivindicación

También ve Gómez Dávila a las ideologías como máscaras argumentativas, conscientes o inconscientes, para vender el discurso de la víctima. Considerarse la víctima inocente, sin capacidad de cometer mal alguno, es otra de las tentaciones²⁹⁴ en las que cae el hombre moderno. En palabras de T. Todorov:

“Cuando alguien lo hace -dar lecciones de moral a los demás-, da por sentado que nada tiene que reprocharse a sí mismo, pero “el peor de los grupos humanos es el que se cree perfecto””.²⁹⁵

Joseph Joubert, a quien Gómez Dávila admiraba, dice en uno de sus pensamientos:

“El propio odio por el mal puede hacer a los hombres malvados si es demasiado fuerte, demasiado dominante, si está demasiado solo ...entre nuestros demás sentimientos. Y así es como lo inspiraban nuestros libros al ofrecer sólo a nuestra atención las desgracias vinculadas a ciertos abusos. De allí procedió esa monstruosidad de acontecimientos de los que fuimos testigos. Violentas lecciones de humanidad fueron seguidas por espantosas crueldades. La compasión se convirtió en rabia. Se masacró a Luis XVI, a su hermana y a todo lo más virtuoso que Francia tenía, por un feroz amor hacia los negros de America y por un feroz horror a la noche de San Bartolomé. Los cuadros demasiado enérgicos y demasiado repetidos de la humanidad

²⁹³ *Escolios*, pp. 97, 722, 721.

²⁹⁴ Tentación o ignorancia. Sin la referencia de Dios, cabe hablar de ignorancia.

²⁹⁵ Todorov, Tzvetan: *La experiencia totalitaria*. Trad. N. Sobregués, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2010.

sufriente hicieron inhumanos los corazones. Lo patético exagerado es para los hombres una funesta fuente de endurecimiento. Cualquier acusado fue considerado inocente; muy pronto, cualquier acusador fue considerado virtuoso”.²⁹⁶

A lo que Gómez Dávila redundo:

-La virtud que no duda de sí misma culmina en atentados contra el mundo.

-No hay virtud más fácilmente escandalizable que la del incrédulo.

-Nada más difícil que dudar de la culpabilidad de nuestra víctimas.

Desde Rousseau se ha ido abonando el terreno de la original inocencia, y ahora parece mostrar su máxima fertilidad. El abandono del pecado original es claro. Toda víctima demanda compasión, o venganza, por tanto el discurso victimista pide algo a cambio. Este aspecto de la ideología que otorga a sus adeptos la plena condición de seres inocentes, y consecuentemente les otorga la legitimidad de exigir una reparación, es el mecanismo que entra en juego cuando Gómez Dávila apunta:

-La verdadera elocuencia estremece al auditorio pero no lo convence.

Sin promesa de botín no hay oratoria eficaz.

*-Cuando no se le concede todo lo que exige, el izquierdista se proclama víctima de una violencia institucional que le es lícito repeler con violencia física.*²⁹⁷

²⁹⁶ Joubert, Joseph: *Pensamientos*. Barcelona, Ed. Península, 2009.

²⁹⁷ *Escolios*, pp. 1400, 829, 1401.

El botín se acepta sin ningún cargo de conciencia (Gómez Dávila dudaría de la presencia de la conciencia en el hombre moderno) cuando se cree no sólo merecido, sino debido. Este rostro exculpatorio y reivindicativo de la ideología Gómez Dávila lo asocia sobre todo al pensamiento político de izquierdas:

*-Los demás me deben lo que me hayan prometido, no lo que opino que deban prometerme. Sobre el cadáver de esta perogrullada, inmolada como víctima propiciatoria a los dioses infernales, se levantan los cimientos del pensamiento de izquierda.*²⁹⁸

O bien:

*-Los programas políticos actuales son ideologías de una mentalidad que culpa de los problemas que la angustian a las “estructuras sociales” que detesta, para ocultar que son producto del desarrollo técnico que admira.*²⁹⁹

Recordemos aquí a Albert Camus, cuyo divorcio con el partido comunista responde, entre otras muchas cosas, a esta posición vital y primera (la comprensión preliminar) que dirige la vida de este incansable buscador de verdad. Camus escribe en el prólogo a la reedición de sus primeros textos *El Revés y el Derecho*, lo siguiente:

“...por ser artista empecé a vivir en la admiración, cosa que, en cierto modo, es el paraíso terrestre”.

²⁹⁸ *Escolios*, p. 716. Quizá aquí se manifiesta la dolencia de vivir sin padre. Hay quien se pregunta si es posible vivir sin padre. Y parece que la respuesta es que no. El cristianismo no tiene ese problema: tiene Padre y hacia Él se dirigen las oraciones, súplicas, preguntas... El socialismo, no tiene padre. Quizá por eso, de forma inconsciente lo busca en “la sociedad” y a ella (a él) le pide explicaciones, y le exige cuidado, protección y que le muestre el camino hacia la felicidad.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 177.

Recordemos al respecto el estremecedor escolio de Gómez Dávila que dice:

*-Negarse a admirar es la marca de la bestia.*³⁰⁰

Y continúa Camus:

“De igual forma mis pasiones humanas nunca han ido “en contra”. Los seres a los que he querido han sido siempre mejores y mayores que yo.

La pobreza, pues, tal y como la viví, no me enseñó el resentimiento, sino, antes bien, cierta fidelidad y una tenacidad muda. Si a veces lo he olvidado, sólo yo o mis defectos hemos tenido la culpa, y no el mundo en que nací”.³⁰¹

Por lo tanto nunca podría encajar con la percepción que Gómez Dávila tiene del revolucionario:

*-El revolucionario no odia porque ama, sino que ama porque odia.*³⁰²

Camus lo dice claro: “sólo yo o mis defectos hemos tenido la culpa, y no el mundo en que nací”. Tiene clara la conciencia de defecto personal, de falta, de error, de pecado propio, original. Sólo desde esta conciencia es posible la redención. Como escolia Gómez Dávila:

*-El que sabe que la vida nada le debe asume una posición correcta ante las cosas.*³⁰³

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 80.

³⁰¹ Camus, Albert: *El revés y el derecho*. Madrid, Alianza, 2006.

³⁰² *Escolios*, p. 420.

5.4. La ideología como verdad

La ideología como verdad ha de ser necesariamente un pensamiento totalitario. Si se parte de la verdad, la búsqueda se hace innecesaria, pues ya se está instalado en la verdad de las cosas. Partiendo de este estado, los movimientos que se emprenden no son de búsqueda sino de confirmación:

-El historiador marxista no investiga para descubrir sino para confirmar.

*-El escritor de izquierda nunca escribe una historia sino ejemplifica un esquema.*³⁰⁴

Desde esta postura suele darse una identificación de la persona con la ideología que se defiende, por eso la defensa de los argumentos, o de la descripción o análisis que se haga de la realidad se defiende como si estuviera en juego la propia identidad del individuo. Parece que si la realidad no fuera como el fiel a la ideología dice que es, entonces su persona no tendría valor. Es una identificación curiosa, sobre todo para un cristiano, sobre todo para Gómez Dávila.

-El marxismo no alimenta un supuesto instinto religioso sino halaga la vocación dogmática del hombre.

-El historiador marxista debe su certidumbre a su ignorancia.

*-Las teorías revolucionarias violan la historia sin preñarla. Incapaces de amoldar los hechos a sus propósitos, esas teorías son parteras estupefactas de grávidas achacables a padres más marrulleros y ladinos.*³⁰⁵

³⁰³ Escolios, p. 1182.

³⁰⁴ Escolios, p. 1114.

³⁰⁵ Escolios, pp. 800, 108.

La ideología como verdad, evidentemente si esa verdad no lo es, lleva consigo el camino de la destrucción. Sabemos quien es el príncipe de la mentira, y la mentira, aunque quien la profesa no sepa que lo es, es siempre eficaz, es decir, destructivamente ineficaz. Burke lo vio muy claro y lo expresó así:

“el destino de una sociedad culturalmente autónoma ya no es ambiguo, como lo era para Hume, sino que aboca, en primer lugar, a la destrucción de la sociedad establecida mediante la alianza entre los filósofos y los representantes del interés monetario y, en segundo lugar, a la creación de una sociedad basada en la autonomía de lo político y, por ello, totalitaria mediante la alianza entre los filósofos y los burócratas de la virtud”.³⁰⁶

Gómez Dávila lo vio así:

-Los pronósticos de Marx fallaron, los de Burke se cumplieron.

*Por eso unos pocos leen a Burke y media humanidad venera a Marx.*³⁰⁷

5.5. La ideología como venganza. El chivo expiatorio.

Gregaria. La mala fe

En la película *Vencedores o Vencidos*,³⁰⁸ a través de los condenados (cuatro jueces que se avinieron a las consignas del nacional socialismo) se muestran cuatro formas diferentes de lidiar con una ideología.

³⁰⁶ Díez, L. G. *La Barbarie de la Virtud*, p. 36.

³⁰⁷ *Escolios*, p. 683.

³⁰⁸ Síntesis de uno de los juicios de Núremberg; el de los jueces que se avinieron a la ideología nazi. 1948.

Uno de ellos muestra la postura más escalofriante y la más honesta (externamente honesta; el autoengaño o la ignorancia son internos), que es la del convencido. El convencido se declara inocente, pues simplemente cumplió las leyes de Núremberg promulgadas en 1935 democráticamente.³⁰⁹ Cumplió las leyes antisemitas con las que estaba completamente de acuerdo. Había identificado los males que padecía Alemania, y veía esas leyes como el medio necesario para solucionarlos. Volvería a actuar del mismo modo. El fin justifica los medios.

Otra postura es la del cumplidor de la ley sin mirar más allá de lo que contiene. Si la ley dice condenar a muerte a un hombre por ser judío y haber *conocido* a una aria, pues simplemente la ley se cumple hasta que no cambie. Este es el perfecto demócrata. No se cuestiona en conciencia la moralidad de sus actos, o bien porque ha mutilado su conciencia, o bien porque rehúye esa responsabilidad. No reconoce más ley que la positiva, que la votada democráticamente.

La tercera postura es la del ladino o mediocre, que se acomoda a lo que convenga a su reconocimiento social o estatus. Explora el beneficio de la situación. No mira más allá de su estómago. El hombre que se veía arropado por el rebaño nazi, y cuando ha de responder como individuo ante el juez, no se halla. No conoce la ética, que no puede ser sino individual, ya que era una pieza más de la masa nacional socialista.

³⁰⁹ Leyes de carácter antisemita en la Alemania nazi adoptadas por unanimidad el 15 de septiembre de 1935 durante el séptimo Reichsparteitag (congreso anual del NSDAP) celebrado en la ciudad de Núremberg.

La cuarta postura es la más conmisericorde y la más traidora: la del consciente autoengaño. Es la de quien admite el crimen como etapa intermedia para llegar a un fin. Es la de la inocente ingenuidad, o bien, la del odio soterrado. Aquí la conciencia está presente, y conoce la verdad de las cosas (la inviolabilidad del individuo, y su posibilidad de grandeza) pero se la acalla o se la convence de que hay que pasar por una etapa de podredumbre para alcanzar un bien mayor. Este juez ve el nazismo como medio, o mal necesario, para resolver los problemas de Alemania, igual que el soldado de Hörvath veía el nazismo como medio para resolver sus propios problemas. Pero en ambas ocasiones, ya sea un conflicto general o bien un conflicto interno, siempre acaba ocurriendo lo que al personaje de Poe en su breve relato *Corazón Delator*: no consigue matar definitivamente a sus demonios porque los lleva dentro. Gómez Dávila lo apunta en este escolio:

-Cuando el conflicto es auténtico, el exterminio de una de las partes no lo acaba, porque se traslada intacto dentro del alma del vencedor.

Añade:

-La desvergüenza con la que el revolucionario mata espanta más que sus matanzas.

-Las revoluciones son los abscesos purulentos de la historia.

5.6. La ideología como problema

Muchos han visto de forma clara el comportamiento ideológico como un comportamiento patológico. Joseph Roth lo describió refiriéndose al problema del nacionalismo:

“Esa “renovación nacional” conduce a la más extrema de las locuras. Se trata exactamente del modelo de conducta que en psiquiatría se conoce con el nombre de maniaco-depresivo”.³¹⁰

Nicolás Gómez Dávila es más brutal y directo:

-El izquierdismo no es ideología de una determinada condición social, sino de una definible deformación mental.

-Cuando los venenos ideológicos son lentos los historiadores tontos diagnostican muerte natural.

-El pueblo no elige a quien lo cura, sino a quien lo droga.

-La adhesión auténtica a una idea excede toda motivación psicológica o social.

-Las interpretaciones psicoanalíticas parecen inventadas por un humorista sin sentido del humor.

*-Las ideologías propiamente dichas no existen, existen usos ideológicos. Para que una ideología preste servicio es preciso que se trate de un ideario utilizado abusivamente.*³¹¹

O bien:

-El envidioso perfecto es el que anhela la abolición, no la posesión del objeto que envidia.

-Para sofrenar las codicias, al demócrata sólo se le ocurre abolir los bienes codiciados.

³¹⁰ Roth, J., *La filial del Infierno en la tierra*. Op. cit. Carta dirigida a su amigo Stefan Zweig fechada el 6 de abril de 1933.

³¹¹ *Escolios*, pp. 800, 83, 756, 798, 800, 153.

-Cuando definen la propiedad como función social, la confiscación se avecina; cuando definen el trabajo como función social, la esclavitud se acerca.

-El izquierdista se dice parte, pero se siente juez.³¹²

Lo que vemos es que en una ideología, y en concreto en la democracia, está contenido necesariamente el principio antieducativo del alma, ya que:

-Educar al alma consiste en enseñarle a transformar en admiración su envidia.

-"Revolucionario" significa hoy individuo para quien la vulgaridad moderna no está triunfando con suficiente rapidez.

-Las revoluciones no son hijas de pobres envidiosos o famélicos, sino de ricos pusilánimes o ambiciosos.

-Soberanía del pueblo no significa consenso popular, sino atropello por una mayoría.

-La izquierda pretende que el culpable del conflicto no es el que codicia los bienes ajenos, sino el que defiende los propios.

-Ser de izquierdas es creer que los presagios de catástrofe son augurios de bonanza.

-El pueblo soporta que lo roben siempre que lo adulen.

Quizá sea porque el ideólogo, el revolucionario no soporta reconocer que:

-Una plácida existencia burguesa es el anhelo auténtico del corazón humano.³¹³

³¹² *Escolios*, pp. 1340, 460, 170, 1002.

5.7. La ideología como error

Las ideologías generalmente parten de postulados equivocados, si no es por reduccionismo, es por desenfoque de la realidad, o es por cualquier otro defecto. Aunque también es cierto de que la verdad se entremezcla con los postulados de los que parten las ideologías. Si no, no tendrían seguidores. Estas premisas ideológicas participan en alguna medida de la verdad, pero no participan de la verdad completa. Al creer, o querer hacer que sus postulados son la verdad absoluta, ahí es donde entra el error. Como decía Wittgenstein, no todas las preguntas tienen respuesta,³¹³ no podemos conocerlo todo; porque, siguiendo el juego daviliano, el texto implícito nadie lo ha leído completo.

Se podría sintetizar que el gran error es fundamentalmente lo que ya hemos visto antes, que las ideologías prescinden del pecado original. Tanto el liberalismo como el comunismo parten de bases erróneas, por prescindir de la idea de pecado original. Así lo escolia Gómez Dávila:

-El pecado original del liberalismo es la atribución a cada individuo de todos los atributos susceptibles de pertenecer al hombre.

El liberalismo no cuenta con el mal, prescinde del pecado original, es decir, parte de una antropología edénica. El error sobre el que construye las perspectivas del comportamiento humano es, pues, flagrante. El liberalismo como error fue muy claramente percibido en el s. XIX. Es la base ideológica y moral de toda revolución. El liberalismo es en realidad la pretendida liberación

³¹³ Escolios, pp. 485, 257, 123, 1401, 213, 570.

³¹⁴ Escolios, "El moderno ignora la positividad del silencio. Ignora que son muchas las cosas de las cuales no se puede hablar sin deformarlas automáticamente".

del pecado original, considerado este como el corta pisas que el hombre ilustrado atribuye a la Iglesia Católica, y que es, según él, el único impedimento a la redención real del hombre.

El liberalismo, que lleva consigo inexorablemente la implantación de la democracia, es el sustrato necesario para que toda revolución tenga lugar: tanto la bolchevique, como la industrial, la francesa, la tecnológica o la revolución moral actual. El liberalismo abre la puerta a la creencia de que el hombre solo se basta; él mismo puede darse la solución a su problemas. Se basta así mismo para conseguirlo todo, hasta su propia felicidad.

En realidad, toda revolución que nace del liberalismo, no es otra cosa que una rebelión como aquella primera rebelión que fue el origen de todo mal: la rebelión satánica. Esta rebelión en forma de diversas revoluciones, es simplemente el rechazo y el desligamiento a cualquier atisbo de jerarquía, en definitiva, de tener que obedecer, de tener que agradecer. El liberalismo es la propuesta de Satán. La libertad es el trato que otorga Dios. El liberalismo encierra ese rechazo a Dios mismo. La misma necesidad que tiene la Democracia de que Dios no exista la tiene el Liberalismo. Las consecuencias de este rechazo son múltiples, y son compartidas tanto por la Democracia como por el Liberalismo. *Donde el cristianismo desaparece, codicia, envidia y lujuria inventan mil ideologías para justificarse*, entre estas ideologías inventadas por los pecados capitales están la Democracia y el Liberalismo.

Además del explícito “El liberalismo es pecado”³¹⁵ de Félix Sardá y Salvany, contamos con muchas declaraciones de este tipo, y entre ellas merece la pena recordar algunas de las expresadas por Donoso Cortés.

“El liberalismo poseía, para los conservadores religiosos, un carácter pecaminoso porque era un vástago del racionalismo, base de todas aquellas doctrinas de perdición que han sustituido al Hombre en el lugar de Dios”.

Como dice Luis Gonzalo Díez,³¹⁶

“Donoso no fue otra cosa que un claro exponente del rechazo que, en medios ideológicos muy diversos, podía llegar a provocar el liberalismo como tipo de estado, sociedad, y sobre todo, atmosfera moral corruptora de los deberes que, en el pasado, ligaban a las personas entre sí. El liberalismo favorecía el “deseo de figurar” y la “ideología del ingenio”, la apetencia de riquezas, la voluntad de poder, el inconformismo con el lugar que una sociedad jerárquica asigna a cada individuo, etc.; desataba el imperio de las pasiones motivando una inestabilidad política y social crónica, oscilante entre la anarquía y el despotismo...”.

No solo Donoso, sino también Larra expresó su malestar no solo ante el liberalismo sino también, y sobretodo, ante el tipo de hombre que se materializaba en la modernidad:

³¹⁵ Salva y Sardany, Félix: *El liberalismo es pecado*. Barcelona, 1884. Su soporte doctrinal es la encíclica de Gregorio XVI *Mirari vos* (1832) y el *Syllabus* de Pío IX (1864).

³¹⁶ Díez, Luis Gonzalo: *La Barbarie de la virtud*. Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2014.

“[...] desde el revolucionario de temperamento religioso y vocación fanática al hombre de letras cegado por el artificio de su vanidad. ...Un proceso revolucionario debe juzgarse antes por las pasiones que lo animan y las pasiones que libera, que por los fines que supuestamente lo inspiran. Es decir, antes por la atmósfera de deseos, necesidades y expectativas que configura el suelo de las nuevas instituciones y tribunas, costumbres y actitudes, que por el cielo de las grandes palabras y principios”.

Esta misma percepción y una descripción análoga es la que hace Joseph Roth a la dinámica que produjo el nacionalismo. Confirmando una vez más el escolio daviliano: *codicia, envidia y lujuria inventan mil ideologías para justificarse*; ya sea la democracia, el liberalismo el nacionalismo, o inventan lo que se acomode a ese momento. Esto ocurre cuando el cristianismo desaparece, ya que siguiendo la tesis de Girard, el décimo mandamiento es el único muro de contención al deseo mimético conflictivo que azuza Satán desde el principio. Cuando este muro se derrumba, ya nada puede contener la espiral de rivalidad y de violencia que engendra esa mimesis conflictiva. Mimesis conflictiva que la democracia favorece irremediabilmente como describió Tocqueville cuando fue a Estados Unidos. En palabras de J.F. Durán Vázquez:³¹⁷

“Tocqueville percibe a los hombres de las sociedades democráticas persiguiendo constantemente bienes de carácter material. Esta actitud era, en su opinión, la consecuencia del espíritu de igualdad que

³¹⁷ Durán Vázquez, José Francisco: “Durkheim y Tocqueville: Dos visiones de la religión en el mundo moderno”, *Nómadas: Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*, nº 20 (2008), Universidad Complutense de Madrid, pp. 163-175.

impulsaba a los miembros de estas sociedades a querer nivelarse incrementando continuamente su nivel de riqueza y de bienestar material”.

Así lo expresa Tocqueville:

“Si os parece útil dirigir la actividad intelectual y moral del hombre hacia las necesidades de la vida material, así como emplearla en producir el bienestar, entonces igualad las condiciones e instituid el gobierno de la democracia”.³¹⁸

Liberalismo y democracia van de la mano, son ideologías complementarias, y ambas se necesitan entre sí. Como indica Gómez Dávila:

*-La democracia usa de carnada al liberalismo.*³¹⁹

Donoso termina caracterizando al liberalismo como:

“el mal, el puro mal, el mal esencial y sustancial...”.

y concluye:

“O hay quien dé al traste con esas instituciones (las liberales) o esas instituciones darán al traste con la nación española, como con toda Europa”.³²⁰

5.8. La ideología como ingenuidad

“¿Por qué es estúpida la fe en Dios y en el Reino de los Cielos, mientras que no es estúpida la fe en las utopías terrenales?” Se preguntaba

³¹⁸ Citado por Durán Vázquez, J. F. *Ibid.*

³¹⁹ *Escolios*, pp. 103, 76, 149, 720.

³²⁰ Donoso Cortés, Juan (1946): *Obras Completas*, II (Madrid. B.A.C. Recopiladas y anotadas por Juan Juretschke).

Alexander Herzen. ¿Dónde radica, pues, la verdadera ingenuidad? La fe en Dios al menos enseña la existencia del demonio, y su acción desgraciadamente eficaz en la historia y en las vidas particulares. Algunas utopías terrenales, fundamentalmente, la democracia y el liberalismo, lo que enseñan es justamente lo contrario, esto es, que el mal no existe. El idealismo acrítico inherente a toda ideología fue denunciado por Herzen, y su diagnóstico fue claro: el fracaso de las revoluciones tiene mucho que ver con la naturaleza de sus adalides; coincidiendo este análisis con la mirada de Gómez Dávila.

Como indica Luis Gonzalo Diez en el ensayo ya mencionado:

“la democracia moderna en sus orígenes revolucionarios y en su fase jacobina sobre todo, participa de las promesas de las utopías terrenales, de un discurso político marcado por la ruptura con el pasado y por la promesa de un tiempo nuevo inminente. Esa ruptura con el pasado es consecuencia de la relación ingenua que el utópico tiene con el mal. En el Antiguo Régimen el utopismo no tenía lugar en lo que se refiere al ámbito político. De hecho, el Antiguo Régimen en cuanto sistema político estaba pensado para administrar el mal. La Revolución Francesa desterró el concepto pecaminoso del ser humano y propició una ruptura epistemológica con la realidad del mal. La sociedad moderna constituye una nueva experiencia histórica: una cultura política inclinada al olvido del mal, del lado oscuro de las pasiones humanas”.³²¹

³²¹ Diez, Luis Gonzalo: *La Barbarie de la Virtud. Op. cit.*

Sobre los orígenes de la Revolución Francesa, Gómez Dávila sabe dónde encontrarlos:

-Los orígenes intelectuales de la Revolución francesa deben buscarse en esos arrabales intelectuales del XVIII donde el ocultismo conspiraba con la envidia y la credulidad con la petulancia. Unas buenas monografías sobre Mercier, Restif, Bonneville, Fauchet, Pontard, etc, etc., esclarecerían mejor el asunto que tanta disertación sobre escritores ilustres.

En este escolio aparece de forma explícita el ocultismo. Sabemos, aunque no lo queramos creer, que el ocultismo (es decir, el reino de los demonios) está detrás de grandes latrocinios. La relación entre el nazismo y el ocultismo es bien conocida; el papel de la masonería en la liquidación del Imperio Austrohúngaro también. El ocultismo con la envidia hacen buena pareja. La soberbia y la envidia fueron los tropiezos que produjeron la caída de Satán. Y la ingenuidad, es la que hace posible que el ocultismo, el iluminismo, lo oculto actúe tras la creencia de que no existe.

-Hoy se le puede exigir a un pueblo lo que se quiera, siempre que la exigencia se haga en vocabulario de izquierda.

-Las revoluciones no resuelven más problema que el problema económico de sus jefes.

-El prestigio de toda revolución pretérita se funda sobre consideraciones vagas. Y se derrumba mediante investigaciones precisas.

-No es porque existan épocas “superadas” por lo que ninguna restauración es posible, sino porque todo es mortal.

El hijo no sucede a un padre superado, sino a un padre muerto.

-Los errores del hombre moderno serían más perdonables si no los repitiera cada vez con superioridad satisfecha.³²²

Si el mal existe y la Revolución parte de un concepto de poder ajeno al mal: ¿qué tipo de realidad engendrarán los ideales de aquella? Porque lo que se constata, como lo hicieron Joseph Roth, Gómez Dávila y otros muchos, es la rapiña por el poder, el fanatismo ideológico y las ejecuciones sumarias por pertenecer a un estamento, a una clase, o a una raza, o bien porque simplemente se molesta. Así escolia Gómez Dávila:

-La mentalidad liberal atribuye las consecuencias de la congénita perversidad del hombre a los artificios con que la humanidad a veces las mitiga.

-Después de toda revolución el revolucionario enseña que la revolución verdadera será la revolución de mañana. El revolucionario explica que un miserable traicionó la revolución de ayer.

-El revolucionario es, básicamente, un hombre que no sospecha que la humanidad pueda tentar contra sí misma.

-Todo “libertador” pasa finalmente la cuenta.³²³

El liberalismo es la ideología que más explícitamente elude el mal. Así lo constata Donoso Cortés:

³²² Escolios, pp. 809, 805, 98, 1151, 960, 1403.

³²³ Escolios, pp. 865, 421, 754

“El liberalismo incurre de todas maneras en contradicción pues acepta la bondad ingénita del hombre sólo de cara a plantear la reforma política. Pero apela a la necesidad de plantear una reforma moral cuando el fantasma de la revolución social aparece en el horizonte”.

De nuevo la mala fe, o la estulticia, nos oculta las contradicciones. Para Donoso Cortés el mal tiene un nombre: “corrupción”, síntoma de muerte cuyo origen lo detecta Donoso en lo siguiente:³²⁴

“por una parte, en la decadencia de principio religioso y por otra en el desarrollo del principio electivo (...) el gran problema de gobierno que los ministros han debido resolver es el siguiente: dar tales crecimientos al principio religioso que quede neutralizada la fuerza del principio electivo”.

De nuevo nos encontramos en dos hechos, que si bien Donoso solo los constata, Gómez Dávila los relaciona de forma excluyente como ya hemos visto. Es decir, para que se desarrolle el principio electivo es absolutamente necesario que decaiga el principio religioso. La democracia necesita que Dios no exista, como expresa Gómez Dávila. Es necesario que Dios no esté para que haya una democracia radical.

Lo que Gómez Dávila esolia como *sin promesa de botín no hay oratoria eficaz*, Donoso lo explica del siguiente modo:

“los reyes corrompen a los ministros prometiéndoles la eternidad, los ministros a los reyes prometiéndoles el ensanche de su prerrogativa.

³²⁴ Díez, Luis Gonzalo: *La Barbarie de la virtud. Op. cit.*

Los ministros corrompen a los representantes del pueblo poniendo a sus pies todas las dignidades del estado; las asambleas a los ministros con sus votos; los elegidos trafican con su poder; los electores con su influencia; todos corrompen a las muchedumbres con sus promesas y las muchedumbres a todos con sus bramidos y esperanzas”.³²⁵

El agente central de la corrupción son las clases medias. El afán de poder y la notoriedad son las sombras de corrupción que aletean sobre ellas. ¿Qué otra cosa fue lo que le llevó a Satán a la rebelión? La ambición de subir y gozar, el deseo de estatus y riquezas. Así lo constata Gómez Dávila:

-El personaje más corrompido y mas corruptor de esta sociedad es la clase media.

-Lo que destruyó la estructura de la vieja sociedad occidental no fue la inconformidad del pueblo, sino la vanidad de la clase media.

-La actividad revolucionaria del joven es el “rite de pasage” entre la adolescencia y la burguesía.

-Las ideologías de izquierda son la estrategia con que la pequeña burguesía se adueñó del mundo.

-“Derechista”, en este último siglo, no es más que el apodo con que unas sectas de izquierda denigran otras sectas congéneres.

-Cuando no se fundan sobre la lealtad a una persona, los partidos políticos son conjuras de codicias vergonzantes. Del impudor de las ideologías sólo nos salvan las devociones banderizas.-Mientras se le

³²⁵ Donoso Cortés, Juan: *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*. 1851. Cap. IX.

*conservar el nombre a un partido se le pueden cambiar los programas.*³²⁶

Gómez Dávila profundiza el análisis un poco más en el siguiente escolio, donde se refleja también la importancia fundamental que tiene la jerarquía, la estructura social, en contra de la perseguida homogenización de la sociedad por el mundo moderno.

-Como ethos de una clase media, de una clase entre dos clases, el auténtico ethos burgués es uno de los éxitos indiscutibles de la humanidad occidental.

La calamidad presente no deriva de la existencia de un ethos burgués, sino de la ambición social de un sector de la burguesía que se mudó al piso alto del edificio sin mudar el alma.

La vanidad, el orgullo, el egoísmo, llevan consigo la anarquía, el caos, el desorden, es decir, un panorama opuesto al orden de Dios (lo cual es lógico ya que se le ha expulsado del mundo moderno). Esta libre circulación y aceptación social de la vanidad, el orgullo, el egoísmo supone, como apunta Donoso y Gómez Dávila, un desbordamiento de las pasiones y configuran, aun sin saberlo, lo que Burke llamó la “ética de la vanidad”.³²⁷

La “ética de la vanidad” lleva aparejados como consecuencia inmediata la idolatría del ingenio y el deseo de figurar. Sobre el ingenio Donoso,

³²⁶ *Escolios*, pp. 1404, 922, 1003, 633, 1183.

³²⁷ Díez, L.G., *La Barbarie de la virtud. Op. cit.*

coincidiendo de pleno con Gómez Dávila, tiene una penetrabilidad muy precisa y muy previsor:

“Bajo el imperio del parlamentarismo, el ingenio, instrumento de solución del gran problema, lo es todo y lo demás no es nada, de aquí la idolatría del ingenio (...) nada hay más puesto en razón sino que todos aspiren a ser ingeniosos para ser adorados, de aquí un espantoso desorden en las vocaciones individuales. Todos han de echar por el mismo camino y todos han de ser los primeros”.³²⁸

“para aquellas sociedades que abandonan el culto austero de la verdad por la idolatría del ingenio, no hay esperanza ninguna. En pos de los sofismas, vienen las revoluciones, y en pos de los sofismas, los verdugos”.

Gómez Dávila no podría estar más de acuerdo, y así escolia con respecto al ingenio:

-El chiste es tan legítimo como el arte, pero no es lícito confundirlos llamando arte de vanguardia un conjunto de chistes simpáticos e ingeniosos.

Lo que hoy se escribe, se pinta, se edifica, pertenece a la categoría de lo chistoso, porque el interés que la obra de arte suscita crece con cada nuevo contacto, mientras que la curiosidad que despierta el chiste decrece con cada contacto nuevo.

No debemos cuestionar el ingenio de nuestros “artistas”, sino sus pretensiones.

³²⁸ *Ibid.*

-La ingeniosidad es la mueca agónica de las artes.

La idolatría del ingenio y la de la originalidad, se solapan de tal manera que a veces se confunde. Son modos de acceder a la superioridad, como si la enunciada igualdad del mundo moderno, en realidad no gustara a nadie. A la originalidad Gómez Dávila le dedica varios escolios:

-El que se cree original sólo es ignorante.

*-La auténtica superioridad le es insoportable al tonto. Sus simulacros, en cambio, lo embelesan.*³²⁹

Además de constatar la ingenuidad con ese buenismo ideológico que elude el mal como voluntad (consciente o inconsciente), también se constata la ingenuidad ideológica, fundamentalmente democrática, con ese esfuerzo por encumbrar la voluntad popular hasta el pedestal divino con el nombre de Humanidad. La cuestión de que el pluralismo moderno sea una fuente de conflicto no se le escapa a nadie; Gómez Dávila anunciaba el problema de absolutizar, divinizar, la voluntad individual ante la obviedad de tener que compatibilizar millones de ellas (generalmente opuestas entre sí) simultáneamente. De nuevo la mala fe que nos impide ver. Esta obviedad ha sido expresada multitud de veces, desde Renan hasta Juan Manuel de Prada en el siglo actual, y lo expresa así:

“[...] resulta, en verdad, desternillante que las masas se resistan a creer en un Dios trino y no tengan problemas en creer en la Humanidad, un dios mogollónico a modo de hidra de infinitas cabezas”³³⁰

³²⁹ *Escolios*, pp. 479, 749, 1001.

En este mundo moderno sin Dios (en el que también se ha desechado la propuesta de Constant de abogar por la religión como consenso moral), y con la divinización de la Humanidad, nos encontramos inmersos en una cultura de *los derechos* la cual conduce, como supo ver Donoso Cortés, a la sociedad al puro abismo. Así dice Donoso Cortés:

“...el hombre llama derecho suyo a la ventaja que le resulta del cumplimiento del deber ajeno, que le es favorable, no siendo la palabra derecho en sus labios sino una locución viciosa”.

Con respecto a la igualdad creada en un mundo sin Dios, merece la pena recordar las palabras de Jules Michelet:

“... el rico le dijo duramente al pobre [...]. Dios me imponía los deberes de padre, pero al existir la igualdad, tú mismo me libraste de ellos”.

Cabria resumir la fenomenología de las ideologías, en concreto la substancia de las revoluciones, en este escolio daviliano:

-Las revoluciones son objeto de sociología mas que de historia.

*Manifestaciones de ese fondo de la naturaleza humana que nada educa, nada civiliza, nada ennoblece, las revoluciones despojan al hombre de su historia y lo retornan a los comportamientos animales.*³³¹

³³⁰ Prada, Juan Manuel de: “El mito del progreso”, revista XL Semanal, de 16/08/2015.

³³¹ *Escolios*, p. 114.

CAPITULO 6

LA SOCIEDAD MODERNA

6.1. El Hombre moderno

*-Ser auténticamente moderno es,
en cualquier siglo, indicio de mediocridad.*

-Moderno es lo que queda después de matar la poesía.

*-El infierno destinó dos diablos distintos a tentar alternativamente
al hombre moderno: un diablo malo y un diablo bobo.³³²*

De todas las acciones, atributos y características que Gómez Dávila asocia o atribuye al hombre moderno, no he encontrado ninguna positiva.

Llega a decir Gómez Dávila:

-El moderno siempre admira en lo moderno lo que más ensucia.

-El moderno destruye más cuando construye que cuando destruye.

*-El hombre ya no sabe inventar nada que no sirva para matar mejor o
para vulgarizar el mundo un poco más.*

*-La vulgaridad colonizó la tierra. El hombre moderno no defiende
enérgicamente sino su derecho a la crápula.*

Aunque, en el fondo, Gómez Dávila siempre acaricia la esperanza, y nunca abandona el humor:

*-El mundo moderno no es una calamidad definitiva. Existen depósitos
clandestinos de armas.³³³*

³³² Escolios, pp. 733, 1183.

El hombre moderno al que se refiere el autor en sus descripciones es el occidental del s. XX, y por supuesto demócrata con todo lo que esto conlleva.

Ya vimos en el análisis de la democracia, que expulsar a Dios es una condición *sine qua non* para preparar el terreno donde posar los pilares democráticos, y no es consecuencia de una constatación de que Dios no exista. Expulsar a Dios, además de permitir construir la doctrina democrática, tranquiliza (en realidad adormece) la conciencia de los individuos. *Dios es el estorbo del hombre moderno.*³³⁴ Así lo escolia Gómez Dávila:

*-El hombre moderno no expulsa a Dios para asumir la responsabilidad del mundo. Sino para no tener que asumirla.*³³⁵

Ninguna autoridad con la capacidad de exigir un rendimiento de cuentas en el ámbito moral, es la condición necesaria para adormecer la conciencia y adormecer el acecho de la responsabilidad. El miedo a la libertad, el miedo a la responsabilidad han sido temas ampliamente tratados desde comienzos del s. XX. Como ejemplo de una larga fila de autores cito la obra de Stefan Zweig, quien en su obra *Castellio contra Calvino*, escribe:

“[...] ante la agotadora variedad de los problemas, ante la complejidad de la vida y la responsabilidad que exige de cada individuo, la gran masa ansía la mecanización del mundo a través de un orden

³³³ *Escolios*, p. 908.

³³⁴ *Escolios*.

³³⁵ *Ibid.*, p. 480.

terminante, definitivo y válido para todos, que les libre de tener que pensar”.³³⁶

También Joseph Roth lo expresa de forma escueta en boca de uno de sus personajes de su novela *Job*. El joven personaje, en el umbral de su primera juventud, piensa en alistarse en el ejército. Lo contempla y razona de esta manera:

“Te dan de comer, las órdenes te llegan desde arriba. Y no se necesita pensar”.³³⁷

Sobre la libertad Gómez Dávila escolia:

-La libertad embriaga al hombre como símbolo de independencia de Dios.

-Las libertades son recintos sociales en los cuales el individuo se puede mover sin coacción alguna; la “Libertad”, en cambio, es principio metafísico en nombre del cual una secta pretende imponer a los demás sus ideales de conducta.

*-Cuando el tirano es la ley anónima, el moderno se cree libre.*³³⁸

La democracia parece asegurar ese orden mecanizado donde reposar tranquilos, como los brazos de una madre donde recostarse sin cuidado y sin miedo. Recordemos aquí cómo Gómez Dávila identifica la cuarta ideología democrática, que postula un determinismo universal:

³³⁶ Zweig, Stefan: *Castellio contra Calvino. Conciencia contra violencia*. Trad. de Berta Vías Mahou. Barcelona, Acantilado, 1981, p. 119.

³³⁷ Roth, Joseph: *Job* (1930). Trad. Berta Vías Mahou. Barcelona, Acantilado, 2011.

³³⁸ *Escolios*, pp. 1279, 1280.

*“Para afianzar sus profecías, la doctrina necesita un universo rígido. La acción eficaz requiere un comportamiento previsible, y la indeterminación casual suprime la certeza del propósito. La libertad total del hombre pide un universo esclavizado. La soberanía de la voluntad humana sólo puede regentar cadáveres de cosas”.*³³⁹

Según la concepción de Gómez Dávila, subyace aquí otra de las contradicciones de la doctrina democrática. Por un lado se postula la voluntad esencial como sustancia del hombre, lo que le hace ser esencialmente libre y arrogarse el atributo divino; por otra parte, la misma doctrina democrática parece darse cuenta de lo que eso supondría y pretende eliminar el problema que, al convertir al hombre en dios, ha creado, y para ello decide mecanizar el universo inmaterial. Es decir, el hombre moderno, demócrata, quiere ser eternamente y constantemente libre (como si la primera elección, el primer uso de la libertad no implicara nada), y al tiempo quiere protegerse de la responsabilidad que ello conlleva cercenando las consecuencias de sus actos.

De nuevo la naturaleza paradójica de las verdades fundamentales se pone de manifiesto: quien construye la libertad, se fabrica una cárcel, y quien parece entregar su vida a un servicio, encuentra la libertad. No hay que olvidar que el demonio siempre roba lo que promete:

-La liberación total es el proceso que construye la prisión perfecta.

-La legislación que protege minuciosamente la libertad estrangula la libertades.

³³⁹ *Textos, op. cit.*

Esta esquizofrenia en la que se ha querido instalar el hombre moderno y democrático ha sido descrita por varios autores. Pascal Bruckner en *La Tentación de la Inocencia*³⁴⁰ describe esta insoluble contradicción, cuya primera consecuencia es la eterna infantilización de la sociedad, y la segunda su constante victimización, igualmente grotesca. Gómez Dávila lo percibe y describe de la siguiente manera:

*-Para poder abusar de su libertad el hombre necesita convertirse a doctrinas deterministas. El hombre sólo se rinde a sus demonios cuando cree ceder a un decreto divino. El determinismo es la ideología de las perversiones humanas.*³⁴¹

El determinismo y la victimización son caras de la misma moneda. Esta trampa de la victimización (ya que reconocer la culpabilidad es el primer paso, y condición necesaria, para caminar hacia la libertad) ha encontrado un cómodo y acogedor discurso en las ideologías en general; pero ha sido sobre todo el socialismo, la ideología que más ha exprimido, más jugo ha obtenido y más se ha identificado –haciéndolo casi exclusivamente suyo– con el maná de la victimización (también el nacionalismo utiliza la victimización para intentar legitimar su propias perversiones). Así lo identifica sin tapujos el propio Gómez Dávila:

³⁴⁰ Bruckner, Pascal: *La tentation de l'innocence*. París, Grasset, 1995. Barcelona, Anagrama, 2002.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 146.

*-Quienes disculpan su abyección pretendiéndose “víctimas de las circunstancias” son socialistas doctrinarios. El socialismo es la filosofía de la culpabilidad ajena.*³⁴²

Otra ideología, el nazismo, resulta de la mezcla perversa de otras dos: el nacionalismo, y el socialismo. En este caso el socialismo le adjudica a los judíos el papel de culpables, (la culpabilidad ajena), y el nacionalismo alemán introduce los relativismos más absolutos, poniendo en el origen de todo sistema de medida la raza aria. Y, como nota particular, la superioridad de la divina raza aria. Gómez Dávila escolia:

*-El relativista rara vez se relativiza a sí mismo.*³⁴³

El escolio sobre la culpabilidad ajena contiene la piedra de toque del pensamiento daviliano. Contiene asimismo, la clave fundamental a tener en cuenta para colocarse frente al mundo. ¿De quién es la culpa: mía o de los otros? Este punto crucial de la situación personal ante uno mismo y ante el mundo, se ha expresado de diversas maneras. Por ejemplo, desde el cristianismo, se enuncia necesariamente con el pecado original. En el relato cristiano la condición del hombre queda muy clara, aunque permanezca en el misterio, siempre habrá un *porqué*, el misterio es ineludible por mucho que lo desplazemos en el tiempo a través del relato hacia el origen de la historia. Aún sabiendo que hay cuestiones que nunca podremos responder, esto no significa, que el relato no arroje un sentido. Como escolia Gómez Dávila:

³⁴² *Escolios*, p. 77. En *Veo a Satán caer como el relámpago*, op. cit. René Girard muestra cómo ha sido la usurpación por parte de la izquierda de la herencia cristiana, y cómo la izquierda ha pervertido, a través de su discurso, el lugar de la verdadera víctima. Su interpretación de la historia reposa en una historia del lugar de la víctima.

³⁴³ *Escolios*, p. 1281.

*-Contentémonos con analizar la textura de la historia, sin pretender encontrar las manos que la tejen.*³⁴⁴

Adán y Eva pecaron. Ellos mismos pecaron y esa herencia han dejado. De quién es la culpa, si es de la serpiente o si es de Eva, es la cuestión para el ideólogo. El cristiano lo tiene claro porque cree en la libertad: Eva libremente desobedeció. El ideólogo, el socialista, buscaría la culpa fuera del hombre, fuera de Eva y su responsabilidad individual (de esta disyuntiva no se ha librado ni la teología católica en sus disputas.³⁴⁵ Sobre lo que Gómez Dávila escolia: *-El teólogo, visiblemente, tendrá más sorpresas que la beata.*³⁴⁶). Pero en este caso, el socialista, cargaría la culpa no contra la serpiente, sino contra Dios mismo, achacándole (por su ignorancia doctrinaria) haberle puesto trabas al hombre para alcanzar la sabiduría por sí mismo; trabas para alcanzar, por sus propios medios, la plenitud prometida por la serpiente. Es decir, si es que existe alguna culpa, siempre es de otro.

Según la concepción de Gómez Dávila, coincidente en todo con la tradicional doctrina católica, el mal, lo que está mal en el mundo, está en nuestro interior. Aunque venga la serpiente a susurrarnos al oído, y nos confunda, o nos convenza, la intención de separarnos del camino correcto es individual, consciente (hay siempre un momento primero de consciencia y de voluntad, que opta libremente) y las consecuencias de esta decisión son responsabilidad personal e intransferible.

³⁴⁴ *Escolios*, p. 735.

³⁴⁵ ¿El pecado original subsiste por transmisión o por imitación? Que es contagio histórico y no generativo o causal por Adán es lo que sugiere el p. Ladaria, s.i., en su libro *Teología del pecado y de la gracia*. BAC, Sapientiae Fidei nº 1, 1993.

³⁴⁶ *Escolios*, p. 961.

Desde otros argumentos no cristianos, hay muchas experiencias análogas que se han expresado diciendo que lo que hay que cambiar no es el mundo, sino a uno mismo.

-El único progreso posible es el progreso interno de cada individuo.

*Proceso que termina con el fin de cada vida.*³⁴⁷

También están los que piensan que el hombre es bueno por naturaleza, y que el infierno son los otros. Son las estructuras las perversas, las que hacen daño al individuo, por tanto abogan por cambiar las estructuras, y hacer así una sociedad perfecta. Muchos han sido los intentos de conseguir una sociedad ideal. El inconveniente de estas sociedades ideales es que, misteriosamente, se suele considerar que para conseguirlas hace falta eliminar a bastantes individuos.³⁴⁸ Pero si el mal está en las estructuras, ¿por qué se eliminan individuos y no simplemente las estructuras? De nuevo la mala fe, a la que no le gustan las contradicciones, distrae conciencias blandiendo banderas de diversos ideales: patria, hermandad, igualdad, independencia, libertad, democracia.

Así escolia Gómez Dávila:

-“...the best of my thoughts shall be rather to mend myself than the World...” nos dice sir William Temple, plagiando a Descartes.

³⁴⁷ Escolios, p. 1182.

³⁴⁸ En la Revolución Francesa, por la libertad, murieron cientos de miles. Con Napoleón, por la modernidad, murieron millones de individuos. Con el Comunismo, por la igualdad, murieron millones de individuos. Con el Nazismo, por la patria, murieron millones de individuos. Con el Abortismo, por la libertad individual, mueren actualmente millones de individuos. Cabe preguntarse si subyace en todas estas matanzas un interés velado que facilita, alienta, legitima, hace posible y finalmente ejecuta los asesinatos. Porque, como dijo Casteillo, "Matar a un hombre no es defender una doctrina, sino matar a un hombre".

*Pocos, desde hace siglos, confiesan un anhelo semejante. He allí,
pues, el auténtico divortium aquarum de la historia.
¡Qué antiguo me siento!*³⁴⁹

6.2. La Muchedumbre

*-Pueblo es toda reunión de más de quince personas.*³⁵⁰

Desde *La Rebelión de las Masas*, el término masa ha sido lugar común en las interpretaciones de la sociedad contemporánea. La masa, en todas sus reformulaciones: pueblo, movimiento popular, base social, mayoría, sociedad, plebe, muchedumbre, todos, nadie... ha logrado borrar sus connotaciones despectivas para erigirse en un valor indiscutible en la democracia pura (como no podría ser de otra manera, aunque esté en profunda contradicción con la antropología democrática).

En los escolios davilianos que nombran el pueblo, la plebe, la muchedumbre, la multitud, la sociedad..., suelen aparecer estos como agentes de grandes maldades (crímenes, degollinas, matanzas, atropellos); y las sociedades y los pueblos son, para Gómez Dávila, el hábitat natural de la vulgaridad y las bajas pasiones.

Parece que un misterio maligno sólo puede hacerse acto bajo el cobijo de la muchedumbre. Aquí entra en juego de nuevo el gran personaje del relato

³⁴⁹ *Escolios*, p. 212.

³⁵⁰ *Escolios*, p. 1388.

mítico cristiano: el demonio.³⁵¹ Así, en la pasión de Cristo, parece necesario y claro ver una acción directa del demonio que justifique la crueldad innecesaria y gratuita vertida sobre Cristo, y que justifique la unanimidad de los gritos que vitoreaban la crucifixión. También, por ejemplo, en la Revolución Francesa, cuando las dieciséis carmelitas de Compiègne, condenadas en Grève en 1794, tomaron el camino de la guillotina mientras iban cantando el himno *Veni, Creator Spiritus*; o cuando el ensañamiento de los jacobinos contra la bandera religiosa de *La Vendée*. Esta crueldad gratuita, irracional y colectiva parece ser sólo inteligible desde una presencia directa del Mal. Gómez Dávila lo percibe así:

*-La presencia política de la muchedumbre culmina siempre en un apocalipsis infernal.*³⁵²

O bien:

*-"Justicia del pueblo" es el eufemismo de degollina.*³⁵³

Y previene al respecto:

-Quien reconozca la soberanía del pueblo ha legitimado anticipadamente los atropellos de que será víctima.

-El vulgo puede adueñarse de cualquier idea, pero no de la inteligencia que le impide degenerar en trivialidad.

*-El vulgo desconfía de la verdad expresada con delicadeza.*³⁵⁴

³⁵¹ Para el creyente, el relato mítico es realidad. Renè Girard, en *Veo a Satán caer como el Relámpago*, op. cit., se ocupa de mostrar que la vida de Cristo, donde los relatos histórico y mítico del cristianismo entran en pleno contacto y se hacen uno. No es sólo un mito, sino realidad.

³⁵² *Escolios*, p. 85.

³⁵³ *Ibid.*, p. 800.

³⁵⁴ *Escolios*, pp. 789, 443, 631.

6.2.1. El misterio de la muchedumbre

La relación entre Estado e individuo está bastante clara desde las formulaciones de Herder. Entre el Estado y el individuo se ha establecido una relación inversamente proporcional:

-A medida que el Estado crece, el individuo disminuye.

-El alma es cantidad que decrece a medida que más individuos se agrupan.

-El moderno acepta cualquier yugo, siempre que sea impersonal la mano que lo impone.

-La compasión con la muchedumbre es cristiana; pero la adulación de la muchedumbre es meramente democrática.³⁵⁵

Recordemos aquí que el nacionalsocialismo anuncia que el individuo será reemplazado por el pueblo.³⁵⁶ Las atroces consecuencias que tiene la disolución del individuo en el grupo, en la colectividad, las vio Renan en su discurso *¿Qué es una nación?* (1882) a la luz del espíritu del *Volkgeist*, e identificó claramente su múltiples peligros. El poder ahora mana de las identidades individuales que constituyen el alma colectiva. El hombre ahora sufre la experiencia de una desposesión sin precedentes: en nombre de su profunda esencia se ven despojados de todo dominio sobre su propio destino. A Renan esta opresión le escandaliza, y reconoce una innovación política turbadora. Para Renan no hay diferencia entre los distintos tipos de argumentos que justifiquen una disolución del individuo en el grupo, no distingue entre el argumento racial o el cultural, es decir, no distingue entre

³⁵⁵ *Escolios*, pp. 78, 80, 709, 1337.

³⁵⁶ Declaración de Goebbels en un discurso pronunciado el 15 de noviembre de 1933.

argumentos de tipo genético o expresiones culturales. Esta nueva situación esta nueva consideración (desconsideración) del individuo frente al grupo, para Renan trae las siguientes consecuencias: que la negación del individuo engendra un poder sin límites; que de la dislocación del género humano nace la guerra total; que nada detiene a un estado preso de la embriaguez (en ese caso del *volkgeist*.); que ningún obstáculo ético se alza en su camino; que ya no hay semejantes fuera del grupo; y que el combate no tiene limitaciones. Ante esta novedosa situación a Renan le asalta el siguiente temor: el presentimiento de una inmersión inminente en la barbarie.

De la lectura de los escolios se desprende claramente el siguiente emparejamiento: Dios-individuo, Demonio-muchedumbre.

Gómez Dávila escolia:

-Para Dios no hay sino individuos.

-El individuo es el escollo de las filosofías de la historia.

Y añade:

*-La verdad es persona.*³⁵⁷

Dios es Uno, el Diablo es Legión. Si bien conocer es en realidad reconocerse,³⁵⁸ esta querencia de Dios por el individuo y del demonio por la muchedumbre, tiene que ver con la esencia de cada uno.

Rosalía Torrent, en su artículo sobre Baudelaire y Satán, desarrolla esa misma conclusión:

³⁵⁷ *Escolios*, pp. 73, 112.

³⁵⁸ Como decía Camus, para entender el mundo hay que humanizarlo; sólo se puede conocer y entender lo que es de naturaleza semejante.

“Mientras que Dios, aun en la Trinidad, es Uno, el diablo es Legión, “suma de fragmentos que no puede resolverse en la unidad”.³⁵⁹ Entre la masa uniforme de los ángeles, el demonio cedió a la fatal voluntad de querer ser individuo. Buscando saciar la sed de sí mismo, fragmentó la Unidad original, condenándose al exilio... Sólo la Unidad es autosuficiente, ella goza de los favores de la perfección y de la identidad plena. Buscando saciar la sed de sí mismo el diablo inventó la pluralidad y desde entonces habita el desierto y los parajes más áridos del alma de los demás”.³⁶⁰

Aquí queda condensada la condición paradójica de la verdad de las cosas, y la complejidad de la búsqueda. Vemos esta condición paradójica en muchas frases del Evangelio, como por ejemplo: «Si se ama, niéguese» En efecto, amándose a sí mismo uno se pierde y negándose se encuentra. Quien ama su vida la perderá (Jn. 12, 25),.... Cuando uno se busca a sí mismo se pierde: “El demonio cedió a la fatal voluntad de querer ser individuo”. Y así, *“Inventó la pluralidad y desde entonces habita el desierto y los parajes más áridos del alma de los demás”*. Esta condición paradójica de la Realidad Gómez Dávila la escolia así:

-El carácter paradójico del mundo empírico, el carácter paradójico de la doctrina cristiana, el carácter paradójico del pensamiento reaccionario,

³⁵⁹ Bazin, Germain: “Formas Demoníacas”. Autores varios: *Lo demoníaco*. Caracas, Monte Ávila, 1969, p. 156.

³⁶⁰ Torrent Esclapés, Rosalía: “Baudelaire y la Imagen de Satán”, *Recerca-Revista de Pensament i Anàlisi*, vol. XVII, nº 5 (1995).

*son la triple huella de la Voluntad que crea, de la Voluntad que revela, de la Voluntad que se rinde a la suprema Voluntad.*³⁶¹

Cabe citar los escolios:

-La plebe invadió hasta los desvanes del alma.

-En este siglo de muchedumbres trashumantes que profanan todo lugar ilustre, el único homenaje que un peregrino reverente puede rendir a un santuario venerable es el de no visitarlo.

No hay duda del poder narcotizante que tiene sentirse pertenecer a una muchedumbre. Narcotizante y al mismo tiempo aniquilador de la conciencia individual, como lo pronosticó R. H. Benson en su novela *Señor del Mundo*:

“El hombre por fin había aprendido que la raza lo era todo, que el yo no era nada. La célula había descubierto la unidad del cuerpo. Hasta los grandes pensadores proclamaban que la conciencia del individuo había cedido el título de la personalidad a la masa corporativa de los hombres, y la inquietud de la unidad había cedido a la paz de una Humanidad común a todos”.³⁶²

Gómez Dávila constata que:

*-El alma es cantidad que decrece a medida que más individuos se agrupan.*³⁶³

³⁶¹ Escolios, p. 422.

³⁶² Benson, R. H., *Señor del Mundo*, op. cit., p. 253.

³⁶³ Escolios, pp. 80, 422, 923.

6.2.2. Imágenes de muchedumbre

En el espectro de escolios sobre la multitud, muchedumbre y afines la imagen más utilizada por Gómez Dávila en ellos es la del fango. Fango, charco fangoso, horizontalidad, disolución, ausencia de estructura, ausencia de forma... la imagen de la muchedumbre reposa en un simple acomodarse en el caos (ausencia de significado) y en la entropía propias del dejarse llevar al estado de mínima energía. Algunos de estos escolios son los siguientes:

-Las sociedades multitudinarias tienden hacia la horizontalidad de charco fangoso; las sociedades pequeñas se estructuran orgánicamente.

-Aunque tengamos que ceder al torrente de estupideces colectivas que nos arrastra en su corriente, no dejemos que nos disuelva en su fango.

-"Encontrarse", para el moderno, quiere decir disolverse en una colectividad cualquiera.

-El individuo no se construye hoy a sí mismo con los universales que asume, sino se desvanece en ellos.

-Donde no hay sino pueblo, la estabilidad del tirano está garantizada.

Así reposan las muchedumbres. No extraña en absoluto que el cansancio y el aburrimiento aparezcan pronto en escena.

*-No sólo la virtud cansa a los pueblos, la verdad también pronto les aburre.*³⁶⁴

Cansancio y aburrimiento: el estado perfecto para que los pecados capitales no sólo campen a sus anchas sino para que sean, finalmente, convertidos en prestigiosas virtudes:

³⁶⁴ Escolios pp. 1082, 1207, 92, 723, 1362, 806.

-Llámase mentalidad moderna al proceso de exculpación de los pecados capitales.

-Después de desacreditar la virtud, este siglo logró desacreditar los vicios.

Las perversiones se han vuelto parques suburbanos que frecuentan en familia las muchedumbres domingueras.

-Los preceptos éticos modernos son invitaciones al descaro.

-Hoy se llama “tener sentido común” no protestar contra lo abyecto.

-Hoy se logra desacreditar a cualquier individuo atribuyéndole una virtud cualquiera.

-No demos a nadie la ocasión de ser vil. La aprovecha.³⁶⁵

Lo que puede llegar a asustar ante esta afirmación:

-La mayor astucia del mal es su mudanza en Dios doméstico y discreto, cuya hogareña presencia reconforta.³⁶⁶

Y pretende, el moderno, la aprobación de todos; no sólo su consentimiento, sino también, y sobretodo, su bendición:

-El mundo moderno ya no censura sino al que se rebela contra el envilecimiento.

-El envilecimiento es el precio actual de la fraternidad.

-La mentalidad moderna no aprueba sino un Cristianismo que se reniegue a sí mismo.

³⁶⁵ *Ibid.*, pp. 81, 67, 90, 100, 739, 735, 732.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 90.

Apunta también Gómez Dávila el papel de los medios de comunicación en el modelado de la plebe.

*-Los periodistas son los cortesanos de la plebe.*³⁶⁷

-Cada día resulta más fácil saber lo que debemos despreciar: lo que el moderno aprecia y el periodista elogia.

-La prensa aporta al ciudadano moderno el embrutecimiento matutino, la radio su embrutecimiento meridiano, la televisión su embrutecimiento vespertino.

Dice Donoso:

“el periodismo no es el medio de revelar a todos lo que deben saber, sino el medio más eficaz que han podido inventar los hombres para ocultar lo que todo el mundo debe saber”.

Y añade Donoso:

“el día que la sociedad [...] ha preguntado qué cosa es la verdad, qué cosa es el error, a la prensa y a la tribuna, a los periodistas y a las asambleas, en ese día el error y la verdad se han confundido en todos los entendimientos, la sociedad ha entrado en la región de las sombras y ha caído bajo el imperio de las ficciones”.³⁶⁸

Así escolia Gómez Dávila:

-El periodista se arroga la importancia de lo que informa.

³⁶⁷ *Ibid.*, pp. 732, 798.

³⁶⁸ “Discurso sobre la situación de España”, pronunciado en el Congreso el 30 de diciembre de 1850. *Obras de Don Juan Donoso Cortés, por don Gavino Tejado*, 1854, t. 3, p. 342.

Pero Gómez Dávila arroja un resquicio de esperanza sobre la muchedumbre:

*-Al creer en una verdad, la muchedumbre deja de ser muchedumbre.*³⁶⁹

De nuevo es la religión, la realidad, lo que salva de la mediocridad y de las perversiones de la muchedumbre. Participar de la Comunión de los Santos es participar de la aventura metafísica que es para nuestro autor lo único que hace interesante a este mundo.

-El individuo es meramente candidato al rango de alma.

-La importancia profana de la religión está menos en su influencia sobre nuestra conducta que en la noble sonoridad con que enriquece el alma.

-Los hombres se reparten entre los que se complican la vida para ganarse el alma y los que se gastan el alma para facilitarse la vida.

-El cristianismo es una insolencia que no debemos disfrazar de amabilidad.

-La religión no es disertación explicativa, sino hecho inexplicable.

*-La compasión con la muchedumbre es cristiana; pero la adulación de la muchedumbre es meramente democrática.*³⁷⁰

6.3. Las ciudades modernas

*-La ciudad moderna no legará sino cloacas a los arqueólogos futuros.*³⁷¹

-Sólo redimirán la ciudad moderna las ortigas que crezcan en sus ruinas.

³⁶⁹ *Ibid.*, pp. 1182, 1020.

³⁷⁰ *Escolios*, pp. 730, 732, 739, 1337.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 720.

En grandes urbes reside la muchedumbre. Por lo tanto lo que la cobija tampoco puede ser bueno. De nuevo fondo y forma se revelan indisociables: un fondo, en este caso la muchedumbre, solo tiene una forma para ser expresado fielmente. La muchedumbre (fango, caos, vileza, opacidad, materia amorfa, perversión...), ha de contenerse en una forma semejante. Así lo escolia Gómez Dávila:

-Los dioses son campesinos que no acompañan al hombre sino hasta las puertas de las grandes urbes.

Cabe aquí recordar las palabras de Joseph Roth en su novela *Tarabás* sobre las ciudades. Acababan de terminar los estragos de la Revolución Rusa, y un nuevo país quería nacer. Joseph Roth fue un observador de excepción de aquella época, donde convivían todavía de forma real un modo de vida casi medieval con el moderno “progreso” que avanzaba cabalgando, en ese caso, a lomos del socialismo moderno:

“En las pequeñas chozas, pegadas al regazo de la tierra, los hombres están tan cerca de ella como del cielo. Porque allí el cielo mismo descende sobre la tierra y las gentes, mientras que en otros lugares, donde los edificios se alzan a su encuentro, parece como si fuese cada día más alto y más lejano. [...] También en los países del Este se ha empezado ya, sin duda alguna, a luchar contra los mendigos y vagabundos. Es como si el delirio de las máquinas, la veleidad de las gentes que habitan un sexto piso, la inestabilidad de los que, engañosamente, se creen establecidos, no pudiese ya soportar el constante, honesto y tranquilo movimiento de los buenos caminantes sin rumbo fijo. ¿A dónde vas? ¿Qué buscas? ¿Por qué te has

marchado? ¿Cómo es posible que lleves una vida propia, mientras los demás soportamos una vida en común? ¿Eres mejor? ¡¿Eres distinto?!³⁷²

Parece que ya percibió Roth que las ciudades moldean las conciencias, y el alma. La ciudad moderna, contenedora de masas, no ayuda a educar una sensibilidad humanizada, sino todo lo contrario. A modo de muestra ofrezco unos cuantos escolios de Gómez Dávila al respecto:

-La plena vileza del hombre no se patentiza sino en las grandes agrupaciones urbanas.

-La presión demográfica embrutece.

-El envilecimiento es el precio actual de la fraternidad.

-No es meramente que la basura humana se acumula en las ciudades, es que las ciudades vuelven basura lo que en ellas se acumula.

-Mientras sigan hurgando sin descanso entre los escombros del alma occidental, ni jaramagos nacerán en esas ruinas.

-La urbe moderna no es una ciudad, es una enfermedad.

-Después de varias temporadas de urbanismo, alternadas con varios entre actos de guerra, el contexto rural y urbano de la era culta no sobrevivirá sino en atlas lingüísticos y en diccionarios etimológicos.³⁷³

Brutalidad, vileza, basura... se da una realimentación entre la ciudad moderna y la muchedumbre que la habita de todos los vicios y podredumbres que acaban impregnando tanto a una como a otra. La ciudad moderna es para Gómez Dávila la expresión del caos, de la ausencia de jerarquía, de la

³⁷² Roth, Joseph: *Tarabás*. Trad. F. Formosa. Barcelona, Acantilado, 2007.

³⁷³ *Ibid.*, pp. 730, 735.

ausencia de civilización. La ciudad moderna está construida sobre una burocracia gigantesca que lo ha invadido todo, y que ha sustituido las relaciones humanas por unas relaciones racionales, que además de impersonales pueden llegar a ser perversas. Recordemos aquí lo que ya hemos visto: *con la aparición de relaciones “racionales” entre los individuos, se inicia el proceso de putrefacción de una sociedad.*

Respecto a la naturaleza y a las obras de arte, dos bondades que no encuentran sitio en la cotidianidad del hombre moderno, apunta:

-Se aproxima la época en que la naturaleza, desalojada por el hombre, no sobrevivirá sino en herbarios y en museos.

*-Los museos son el invento de una humanidad que no tiene puesto para las obras de arte, ni en su casa, ni en su vida.*³⁷⁴

Y concluye:

-El alma se le muere pronto a quien no tuvo infancia campesina.

-País industrializado es aquel donde los ríos no ahogan, sino envenenan, a quien se baña en ellos.

-Las infancias rurales predominaron hasta ayer.

¿Pero qué podemos esperar de quien no atesore un olor de tierra húmeda en el alma?

-El infierno es lugar identificable sólo desde el paraíso.

*-Muerto Dios, a los pobres titanes no les queda sino emprender la urbanización de la tierra.*³⁷⁵

³⁷⁴ *Ibid.*

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 662, 739, 724, 943, 195.

6.4. La Vulgaridad

*-La vulgaridad misma es menos irritante
que su defensa y su elogio.*³⁷⁶

6.4.1. La vulgaridad como marca de la modernidad

De la lectura de los escolios davilianos, se desprende una constatación que puede parecer abrupta, pero al mismo tiempo es clara: el origen de la modernidad parece encontrarse en las bajas pasiones, en la mediocridad y en la vulgaridad. Es como si estas hubieran encontrado el medio ideal (no sólo por ser aceptado, sino porque es considerado también decente y valioso) para actuar a sus anchas, y según su propia naturaleza, en las ideologías, comenzando por el nacionalismo. Así lo constata Gómez Dávila:

-La vulgaridad consiste, básicamente, en tutear a Platón o a Goethe.

-La vulgaridad consiste tanto en irrespetar lo que merece respeto como en respetar lo que no lo merece.

*-La sociedad hasta ayer tenía notables; hoy sólo tiene notorios.*³⁷⁷

El hasta ayer nos lleva a principios del s. XX y nos recuerda las lamentosas palabras del conde *Morstin*,³⁷⁸ y seguramente también de Joseph Roth:

“Como es bien sabido, en el siglo XIX se había descubierto que todo individuo tiene que pertenecer a una nación o a una raza determinadas si realmente pretende ser reconocido como ciudadano burgués. “De la

³⁷⁶ *Ibid.*, p. 1399.

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 1003.

³⁷⁸ *Roth, Joseph: El busto del Emperador*. Trad. Isabel García Adánez. Barcelona, Acantilado, 2003. En este breve relato el personaje mencionado muestra el panorama que siguió a la caída del imperio austrohúngaro.

humanidad a la bestialidad por el camino de la nacionalidad” había dicho el dramaturgo austriaco Grillparzer. Justo por entonces empezó eso de la “nacionalidad”, la fase previa a esa bestialidad que estamos viviendo ahora. Espíritu nacional: por aquel entonces se veía claramente que correspondía y era fruto del más bajo de los afectos de todos aquellos que representan la clase más vulgar de una nación moderna”.

Esa constante necesidad del burgués de distinguirse y de crecerse frente a la aristocracia, buscó una salida, en el s. XIX, en el nacionalismo. La verdadera aristocracia nunca podrá ser nacionalista, ni tampoco necesita adherirse o identificarse con ninguna otra ideología. La aristocracia verdadera, es decir, la nobleza auténtica³⁷⁹ que no es otra que la del espíritu, no necesita apoyarse en nada externo sino que le basta con *ser*. Además, esta nobleza de espíritu, estas formas y modos de tratar al prójimo, no conoce fronteras, ni necesita alimentar su identidad con nacionalismos, ni con ideologías. Es en realidad universal, católica, y en el fondo cristiana. La buena educación no puede ser sino puro cristianismo, ya que es ponerse en la piel del otro, padecer con él, y servirle. Como dice Gómez Dávila:

-Los buenos modales consisten en tratar como fines a quienes pudiéramos tratar como medios.

-Hay momentos en que el peor defecto, peor delito, peor pecado, parece ser la mala educación; ser civilizado es plegar los gestos, la sensibilidad, la inteligencia a una etiqueta vigilante.

³⁷⁹ El mismo narrador de *El Busto del Emperador* dice sobre el conde Morstin: “...un hombre por encima de las nacionalidades y, por consiguiente, un auténtico noble”. Op. cit., p. 6.

-Los buenos modales son a veces, una imitación aceptable de la caridad.

-Llámesese buena educación los hábitos provenientes del respeto al superior transformados en trato entre iguales.

-Las virtudes sin cortesía son de menor alcurnia ética que los vicios corteses.

-Los matices han sido expulsados del mundo como de cualquier manifestación pública.³⁸⁰

La aristocracia no necesitar para ser venderse a nada, simplemente es.

Y continúa el conde Morstin:

“Solían ser fotógrafos pluriempleados como voluntarios en el cuerpo de bomberos, artistas de los que llaman “de medio pelo”, que por falta de talento no habían encontrado su lugar en la academia de Bellas Artes y, por lo tanto, se habían hecho pintores de carteles o empapeladores, o profesores de formación profesional que hubieran querido serlo de Bachillerato, auxiliares de farmacia que hubieran querido ser doctores, protésicos dentales que no pudieron ser dentistas, bajos funcionarios de correos y de los ferrocarriles, guardabosques y, en general, todos aquellos que, dentro de las múltiples naciones austriacas, aspiraban en vano a alcanzar un prestigio ilimitado³⁸¹ dentro de la sociedad burguesa. Paulatinamente fueron cediendo también las llamadas clases superiores. Y todos aquellos que nunca habían sido otra cosa que austriacos, en Tarnopol, en Sarajevo, en Praga,..., austriacos sin más

³⁸⁰ *Escolios*. pp. 803, 701, 102, 722, 726.

³⁸¹ La negrita es mía. Vemos aquí de nuevo la perversa voluntad de *ser* lo que no se es. Parece que es el común denominador (el único) del origen de todos los males.

de toda la vida, obedeciendo las “exigencias de su tiempo”, empezaron entonces a declararse miembros de las “naciones” polaca, checa, ucraniana...”.

Vemos en este fragmento de *El Busto del Emperador*³⁸² uno de los aspectos que destaca a menudo Gómez Dávila en sus escolios: la frustración, que a menudo deviene en resentimiento y que encauza su energía en la adscripción a alguna ideología, sea nacionalismo, democracia o ambas a la vez (ya que la democracia carece de sustancia identitaria visible, y ha de tomarla de otras ideologías más portadoras de sentido explícito: nacionalismo, socialismo, fundamentalmente).

También lo expresa con claridad Luis Gonzalo Díez en su ensayo *La Barbarie de la Virtud*:

“El mal burgués: una sociedad levantada a espaldas de la religión, apoyada en las solas fuerzas del hombre, desemboca en una apoteosis del orgullo y del egoísmo dado que las pasiones carecen de autonomía moral. (p 67) [...] El burgués, dice F. Furet, “no sabe organizar su vida pública ni encontrar la paz en el interior: la lucha de clases y el malestar de su yo están escritos en su destino”. [...] bulle en el seno de la burguesía las mezquinas pasiones de la carroña parlamentaria y la corrupta clase media, de una armada de utilitaristas e incrédulos, impostores y sofistas, adoradora del becerro de oro”.³⁸³

Este *querer ser* que se ve truncado (“auxiliares de farmacia que hubieran querido ser doctores, protésicos dentales que no pudieron ser

³⁸² Roth. Joseph, *Op. cit.*

³⁸³ Díez, L.G., *La barbarie de la virtud. Op. cit.* P. 66.

dentistas, bajos funcionarios...) es la raíz de muchos males (o de todos). "... aspiraban en vano a alcanzar un prestigio ilimitado". Ilimitado, es la palabra clave.

En la lectura de *El Paraíso Perdido* de Milton se muestra cómo Satán está instalado en un *querer ser* desmedido que es la causa de su infierno. Y vemos cómo es su eterna estrategia: tentar al hombre con un *querer ser* desmedido y absolutamente vanidoso (aunque sea inconsciente), que por ser imposible, acaba transformándose en un *querer no ser*. Y ahí, en este *querer no ser*, comienza el camino de la autodestrucción del hombre. Puede ser un *querer no ser* lúcido, como el caso de Wertheimer³⁸⁴ que acaba suicidándose; o puede ser un *querer no ser* oculto tras el velo de la mala fe. Esta forma de *querer no ser* velada, suele encarnarse en una disolución del individuo en la colectividad. Al desaparecer el individuo en lo colectivo, se disuelve, se multiplica y fracciona (recordemos que el demonio es Legión); y lo colectivo puede modularse de múltiples formas: nazismo, comunismo, nacionalismo, nihilismo, o cualquier ideología (con la razón se llega a cualquier parte). Como dice Gómez Dávila en uno de sus *Nuevos Escolios a un Texto Implícito*:

-El truco consiste en reducir a una estructura colectiva y externa al individuo, un comportamiento ético que si no es individual e interno no es nada.

Y apunta:

³⁸⁴ Bernhard, Thomas: *El Malogrado*, Alfaguara 1997. Unos de los tres personajes protagonistas de la novela, que ante la imposibilidad de ser el mejor tocando el piano (Glenn Gould, otro de los tres amigos, era el mejor), y ante la imposibilidad de ser el astro en *algo*, su orgullo y su obsesión acaban malográndole.

*-El suicidio más acostumbrado en nuestro tiempo es pegarse un balazo en el alma.*³⁸⁵

Esto es precisamente lo que le ocurrió al personaje de Hörvath al alistarse en el ejército nazi: se pegó un balazo en el alma, y la hirió sin matarla (aunque la hirió de muerte). Pero él tuvo la suerte de enamorarse, y sólo desde ahí (como le ocurrió a Adán, en *El Paraíso Perdido* de Milton, al percatarse de que sólo desde la pasión amorosa podría volver desde el pecado a Dios; que sólo desde el amor podría cambiar. En cambio Satán se obstinó en el enfrentamiento más racional, incapacitándose para el enamoramiento), y desde el balazo que recibió en el brazo, que hizo que fuera consciente de su naturaleza limitada (ya que su primera juventud se la ocultaba) pudo despertar del estado de letargo vital en el que su mala fe le había instalado. Sólo cuando el personaje se encontró ya fuera del ejército, pudo actuar desde un comportamiento ético individual que le obligó necesariamente a tomar partido por alguien concreto, por el ser amado.

El *querer no ser* en el mundo moderno toma muchas formas distintas. Todos los caminos de autodestrucción que emprende el hombre contemporáneo son formas (conscientes o inconscientes) de *querer no ser*. Se puede *querer no ser*, por haber querido ser otro (Wertheimer quería ser Glenn Gould), o por haber querido serlo todo. Como en ambos casos la pretensión es inalcanzable, por imposible, el orgullo confundido y herido, confunde a la voluntad, y la obsesiona hacia un solo fin (como si sólo allí

³⁸⁵ *Escolios*, pp. 356, 508.

podiera encontrarse la única fuente de sentido, la única razón de ser), un fin equivocado, un fin sin sentido:

*-Si el hombre es el único fin del hombre, una reciprocidad inane nace de ese principio como el mutuo reflejarse de dos espejos vacíos.*³⁸⁶

El alcohol, las drogas, la pornografía, la compra compulsiva, cualquier adicción, o también la tan contemporánea anorexia,³⁸⁷ responden (al menos en un primer momento) a este esquema: un querer ser desmedido y vanidoso, que deviene, por imposible, inexorablemente en un querer no ser. El *querer ser* suele caer solapadamente desde lo cualitativo a lo cuantitativo, por tanto enseguida confunde el valor con la cantidad, y en este punto perverso comienza a tender irreversiblemente a infinito, por tanto, imposible de alcanzar: esta es la trampa. Una mutación de este *querer ser* ya cuantitativo es convertirse en el burdo y frecuente *querer tener*.

Pero también caer en esta tentación tan frecuente en la adolescencia y primera juventud (en realidad tener aspiraciones y grandes proyectos, no sólo está muy bien visto en la actualidad, sino que se considera un valor moderno muy positivo), puede ser una ocasión para caer en la cuenta, para vivir una epifanía que desvele la verdadera naturaleza fútil de ese *querer ser*, y así comenzar a desear la verdad de los versos de J.M. Valverde:

“Como en la vida hay que fracasar, mejor hacerlo cuanto antes”.

A lo que Gómez Dávila añade:

-El nacer derrotados nos permite caminar sin doblegar nuestras ideas.

³⁸⁶ *Ibid.*, p. 79.

³⁸⁷ Girard, René: *La anorexia y el deseo mimético*. Trad. Elisenda Julibert. Barcelona, Marbot Ediciones, 2009.

Lord Chandos, en su famosa crisis de silencio,³⁸⁸ se dio cuenta (entre otras muchas cosas que expresa en la carta) de la vanidad de estos deseos de juventud.

Escribe *Lord Chandos* en la famosa carta:

“¡Quién es el hombre para hacer planes!

Yo también jugué con otros planes.... Hinchados con una gota de mi sangre, revolotean todos ante mí como mosquitos tristes junto a un muro sombrío sobre el que ya no cae el sol luminoso de los días felices.

Quería descifrar como jeroglíficos de una sabiduría inagotable y secreta, cuyo hálito creía percibir a veces como detrás de un velo, las fábulas, los relatos míticos que nos han legado los antiguos y por los que sienten un gusto infinito e irreflexivo los pintores y escultores.

Recuerdo aquel proyecto... Yo quería muchas cosas más. Pensaba reunir una colección de apotegmas, como la que recopiló Julio Cesar; usted recuerda la cita en una carta de Cicerón. Allí pensaba recoger las frases más curiosas que hubiese conseguido juntar en mis viajes a través del trato con los hombres sabios y las mujeres ingeniosas de nuestro tiempo o con gentes excepcionales del pueblo o personas cultas y notables; a ellas quería añadir hermosas sentencias y reflexiones de las obras de los antiguos y de los italianos, y todas las joyas intelectuales que encontrase en libros, manuscritos o conversaciones; además, la clasificación de fiestas y procesiones de especial belleza, crímenes y casos de demencia curiosos, la

³⁸⁸Hoffmansthal, Hugo von: *La carta de Lord Chandos, Ein Brief*, 1902.

descripción de los edificios más grandes y singulares de los Países Bajos, Francia e Italia, y muchas cosas más. La obra entera se titularía *Nosce te ipsum*.

En pocas palabras: sumido en una especie de embriaguez, toda la existencia se me aparecía en aquella época como una gran unidad...

Es posible que quien esté abierto a tales puntos de vistas crea que se debe al plan bien trazado de una providencia divina el hecho de que mi espíritu tuviese que caer desde una arrogancia tan hinchada a este extremo de pusilanimidad e impotencia que es ahora el estado permanente de mi interior".

Parece ser que sólo haciendo este trayecto, (caer a plomo por el propio peso desde la pretensión luciferina, hasta la realidad de la simplicidad del individuo, y a la carnal comprensión de que sólo con *ser* basta) es posible librarse, entre otras cosas, de la vulgaridad. Ya que, como constata Gómez Dávila:

-La vulgaridad consiste en pretender ser lo que no somos.

-La vulgaridad nace cuando la autenticidad se pierde. La autenticidad se pierde cuando la buscamos.

-Los tontos se dividen en dos clases: los que "quieren ser como los demás". Los que "no quieren ser como los demás".

-Cuando todos quieren ser algo, sólo es decente no ser nada.

*-Los adolescentes alzan vuelo con el desdén de las águilas, y pronto, se estrellan fofamente contra el suelo como pretenciosas aves de corral.*³⁸⁹

Así sintetiza Gómez Dávila lo que es la educación:

*-Educar al hombre es impedirle la “libre expresión de su personalidad”.*³⁹⁰

6.4.2. El problema de ser

Interesante la asociación que se nos propone al describir la vulgaridad como la pretensión de querer ser otro. Es decir, lo que nos propone el demonio siempre ¡es una vulgaridad! Lo más original y auténtico, por tanto, es no pretender ser nadie. Pero que duda cabe que la ambición (hay quien se refiere al menos a una parte de ella como: la bien entendida), nos supone un problema. ¿Es legítimo *querer ser*; o bien es siempre perverso *el querer ser*? Este deseo de *querer ser* parece ser consustancial al hombre, a la estructura que lo configura; es en realidad el motor de casi todo, bien lo saben los grandes expertos en marketing, los constructores de marca, y los expertos en publicidad y en comunicación. Esta voluntad o deseo de *querer ser* se manifiesta en multitud de ocasiones.

¿Qué son estás últimas marcas gigantes que ocupan ostentosas la parte de la camiseta que corresponde al corazón, sino gritos inconscientes y desesperados que suplican: ¡quiero ser!? Ante esa necesidad imperiosa, eternamente simple y común a todo ser humano, la sociedad actual nos dice:

³⁸⁹ *Escolios*, pp. 1056, 808, 64, 67.

³⁹⁰ *Escolios*.

compre usted; compre usted hasta el *ser*. Así de fácil, y así de rápido. Instantáneo, como requiere la sociedad de hoy, infantilizada y victimista: *lo que quiero lo quiero ya*. Y nada más y nada menos que *quiero ser*. La solución al problema eterno que hoy se ofrece es sencilla: comprar el ser. Comprar es lo único que muchos han podido aprender en la sociedad actual urbana en la que los grandes maestros lo son de la propaganda, las RR. PP y el marketing.

Los orígenes del capitalismo explotaba al hombre sólo como trabajador, y hoy lo hace además como consumidor. Nos quieren enseñar que todo se puede comprar. Aunque nos digan que el dinero no da la felicidad (alguna verdad han de decir para que sean creíbles), nos dicen sobre todo que tal coche, o tal perfume o tal marca sí la da.

Lo que esto pone una vez más de manifiesto, es que la necesidad *de ser* es consustancial al hombre, ¿o quizá sólo al diablo? La primera vez que se nos plantea la posibilidad de llegar a ser algo distinto a lo que se es en un momento presente, es en el Génesis. Es la serpiente quien, por primera vez, propone al hombre la opción de ser:

“Pero respecto del árbol que está en medio del jardín, Dios nos ha dicho: «No coman de él ni lo toquen, porque de lo contrario quedarán sujetos a la muerte».

La serpiente dijo a la mujer: «No, no morirán. Dios sabe muy bien que cuando ustedes coman de ese árbol, se les abrirán los ojos y serán como dioses, conocedores del bien y del mal»”.³⁹¹

³⁹¹ Génesis 3, 3-6. Biblia de Jerusalén.

Hasta ese momento en el Génesis no aparece el verbo ser como proyecto. Dios crea, hace cosas, y luego ve que lo que resulta de sus actos es bueno. Pero la serpiente utiliza el verbo *ser* de una manera nueva: *seréis como dioses*, dice. La serpiente por primera vez plantea al hombre la posibilidad de que si hace algo concreto --en este caso inaugural comer un determinado fruto--, llegará a ser otra cosa distinta de lo que ya es. Como si lo que ya es (a lo que Dios ya ha dado su visto bueno) no fuera suficiente para satisfacer al hombre recién creado. La posibilidad de ser otra cosa (nada más y nada menos que ser como Dios), le basta a Eva para dejarse seducir. Aquí radica el ovillo de todos los males: el *querer ser*. Eva escoge el *querer ser* en lugar del *querer estar*, y sin saberlo (lo único que sí sabe es que desobedece a su creador, a quien le ha dado la vida, a su Padre) ha elegido un camino sin salida, sin llegada, un camino infernal. Además Eva eligió demasiado rápido. Sin haber dedicado suficiente tiempo a simplemente ser hombre, eligió enseguida ser otra cosa. Y la única cosa superior era Dios, por lo tanto no había muchas otras propuestas posibles capaces de seducir a Eva.

La primera oferta de *ser* otra cosa a lo que ya se es apunta muy alto, al máximo posible: *ser* como Dios. Quizá aquí esté sintetizado el contenido real de toda pretensión de ser. *Querer ser* algo distinto a lo que se es, es en sí ya luciferino, y encierra siempre una pretensión que está por encima de lo que realmente somos, está por encima de nuestras posibilidades; por tanto es una meta inalcanzable, imposible. Y esta es la trampa. ¿Quién nos propone un camino que no lleva a ninguna parte? ¿Quién puede proponernos que emprendamos un largo viaje por un callejón sin salida? Sin duda alguien que nos quiere mal, es decir, alguien que nos quiere desgraciados haciendo lo

que no nos corresponde, haciendo aquello para lo que no hemos sido creados.³⁹²

Por lo tanto, en realidad el verdadero problema que tenemos es más serio de lo que en un principio podríamos imaginar. No está tanto en elegir con cuidado aquello a lo que queremos llegar a ser, sino está en la misma pretensión de querer llegar a ser cualquier cosa. Este error lo tenemos tan inoculado que es muy difícil identificarlo, y más aun rechazarlo con la misma vehemencia que Jesús le dijo a su amigo Pedro: “¡Quítate de mi vista Satanás!, porque tus pensamientos no son los de Dios, sino los de los hombres como los hombres”.³⁹³

Es muy común preguntar a un niño desde que despierta a la tierna edad de la razón qué quieres *ser* de mayor. Ahí está Satanás hablando por nuestra boca. La pregunta siempre es: qué *quieres ser*, en lugar de otras posibilidades. El niño, indignado, debería responder: -”cómo que qué quiero

³⁹² Por supuesto, estos argumentos sólo tienen sentido en el marco de la cosmogonía cristiana, que utiliza los arquetipos de providencia, sentido, enemigo.... (hacer lo que no nos corresponde, ...para lo que no hemos sido hechos). De forma muy resumida, y para que el lector sin cultura cristiana pueda seguir bien los argumentos, podemos decir dentro del relato cristiano que: cada persona ha sido creada para un fin concreto, no para cualquier cosa. A cada persona le corresponde discernir cuál es su camino para llegar a ese fin. ¿Por qué le interesa al individuo llegar a ese fin? Porque ese fin, y no otro, será su fuente de paz, alegría, gozo y felicidad. Y cada cual que encuentre su camino, que es único e intransferible (como la persona). Ese Fin es común a todos los hombres, sólo los caminos son singulares e individuales. Ahora bien, tenemos enemigos: Legión de enemigos. Hay quien, misteriosamente, le interesa que no encontremos ese camino, o bien que si lo encontramos no lo sigamos, y que por el contrario sigamos otros que, desde luego, no nos llevarán a ese Fin único que será la única fuente para nosotros de paz, gozo, alegría y felicidad. Este es el misterio del mal: hay quien se alegra de nuestra desgracia, y hasta trabaja para favorecerla. Esta intención personal de alguien distinto a nosotros, que busca nuestra desgracia, es sin duda un misterio; pero es, sin ninguna duda (y desgraciadamente constatado por muchos) una realidad. En el relato cristiano de la historia (relato que contempla todas las dimensiones posibles: terrenal-celestial, desde la creación hasta el final de los tiempos) el personaje que encarna al enemigo del hombre es Satán. Para una estupenda caracterización de este personaje, véase el *Paraíso Perdido* de Milton. En realidad no es que el demonio odie al hombre, el hombre le importa nada. Lo que el diablo odia es a Dios, y a todo lo que Él ama; solo desde esa perspectiva decimos que el diablo odia al hombre. Pero en realidad el hombre le da exactamente igual.

³⁹³ Mc 8,33. Biblia de Jerusalén.

ser”. –“Ya soy lo que soy, no quiero ser nada distinto de lo que soy”. Porque en realidad tenemos la experiencia de que no somos más de lo que fuimos siempre. Desde el principio ya estaba todo contenido en nosotros. Nos hicieron la pregunta inadecuada. Y caímos, mordimos la manzana, y quisimos ser policía, bombero, ejecutivo, artista, famoso, madre, padre, escritor, actriz, marqués, rico, princesa, presidente... y así el camino de la desgracia comenzó a andarse. Así lo escolia Gómez Dávila:

*-Mientras abriguemos la más ínfima ambición peligramos perpetrar imposturas.*³⁹⁴

La diferencia ya la vimos de la mano de Girard con el deseo mimético. Cristo propone *no ser* para que Otro sea en nosotros, y ese Otro no es otro que Dios mismo, por lo tanto el resultado será que actuaremos como Dios, llegando así de forma mucho más real a la promesa de la serpiente. En cambio ésta propone *ser como* Dios, para llegar, en definitiva, a ser nada. El demonio siempre roba lo que promete.

6.4.3. La más cruda vulgaridad

*-En un código penal perfecto figuraría la pena de muerte por vulgaridad.*³⁹⁵

Son muchas las observaciones que Gómez Dávila hace sobre la entronización de lo vulgar en la sociedad moderna. De las asociaciones que hace se desprenden varias relaciones que se establecen con lo vulgar. Lo vulgar y la ausencia de Dios van siempre de la mano, por tanto es evidente que en una sociedad democrática lo vulgar impera. Lo vulgar además es

³⁹⁴ Escolios, p. 988.

³⁹⁵ Escolios, p. 97.

bastante simple, monotemático y con capacidad de invadir, con un solo tema, todos los aspectos de la vida. Ahí van unos escolios de Gómez Dávila al respecto:

*-Las reivindicaciones libertarias del ciudadano moderno se limitan a reclamar el derecho de copular sin trabas en el ergástulo donde lo encierran.*³⁹⁶

-Cuando la conciencia moderna suspende sus rutinas económicas sólo oscila entre la angustia política y la obsesión sexual.

-La vida del moderno se mueve entre dos polos; negocio y coito.

-La sociedad moderna está aboliendo la prostitución mediante la promiscuidad.

-Al repudiar los ritos, el hombre se reduce a animal que copula y come.

-El hombre moderno no defiende enérgicamente sino su derecho a la crápula.

-En la sociedad que se esboza, ni la colaboración entusiasta del sodomita y la lesbiana nos salvarán del tedio.

-A pesar de lo que hoy se enseña, el coito fácil no resuelve todos los problemas.

-Con sexo y violencia no se reemplaza la trascendencia exiliada.

Ni el diablo le queda al que pierde a Dios.

*-Se necesitarán los vientos de un nuevo periodo glacial, para barrer el olor de esperma que comienza a flotar sobre el mundo.*³⁹⁷

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 460.

³⁹⁷ *Escolios*, pp. 801, 808, 790, 1239, 724.

Degradar al hombre limitando sus acciones, y su campo semántico, a los aspectos más animales, sexo y violencia, es intención que queda clara de este mundo contemporáneo. Aunque ahí Gómez Dávila ve también un atisbo de esperanza:

-Sólo las humillaciones le entreabren a veces a la humanidad las puertas de la sabiduría.³⁹⁸

Los medios, la publicidad, la televisión manejan un elevado porcentaje de sexo y violencia. Curiosamente el demonio³⁹⁹ también tiene esa estrategia: degradar al hombre a sus instintos más bajos, más animales. La televisión, el medio que llega a más cantidad de gente simultáneamente, ha contribuido de forma extraordinaria a introducir en los hogares además de la violencia explícita, y la genitalidad explícita, un barniz de violencia en el trato humano que lo impregna todo, haciéndolo pasar por simple reflejo de la realidad. Así escolia Gómez Dávila:

-Cuando oímos exclamar: “muy civilizado”, “muy humano”, no debemos vacilar, se trata de una abyecta porquería.

-Cupo a este siglo el privilegio de inventar el pedantismo de la obscenidad.

-Mientras las diversiones sean suficientemente vulgares nadie protesta.

-La más ominosa de las perversiones modernas es la vergüenza de parecer ingenuos sino coqueteamos con el mal.

-Cuando sólo se enfrentan soluciones burdas, es difícil opinar con sutileza. La grosería es el pasaporte de este siglo.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 1239.

³⁹⁹ Según el testimonio del P. Amorth.

-La sabiduría, en este siglo, consiste ante todo en saber soportar la vulgaridad sin irritarse.

Pier Paolo Pasolini, en su alegato “Contra la televisión,”⁴⁰⁰ hace un análisis preciso del papel que juega la tv en esta sociedad contemporánea. Pasolini habla de ella calificándola de “paternalista”, dice así:

“[paternalista] este podría ser el eslogan que mejor la define. Los preceptos del padre se incluyen en una rígida lista de lo que se puede o no se puede decir y hacer”.

Pero al mismo tiempo se da cuenta de la flagrante contradicción. Solo una cosa escapa a ese vigilancia del padre televisivo: la vulgaridad. Y prosigue de este modo Pasolini:

“no puedo describir en qué consiste dicha vulgaridad, pues sólo quien ha traicionado a la burguesía hasta sus últimas consecuencias es capaz de ver a la burguesía bajo esta apariencia: la vulgaridad es una medida de juicio y una idea del mundo. Y es común a todos los pequeñoburgueses: esta medida y esta idea del mundo representan, además, la medida y la idea que tienen de ellos mismos. Y por ello es vulgar[...], esa delirante naturaleza aristocrática y sublime que caracteriza a la religión: muchos son los que sienten la llamada, pero pocos los elegidos”.

Recordemos aquí el esolio daviliano ya transcrito anteriormente: “la

⁴⁰⁰ Pasolini, Pier Paolo: *Demasiada libertad sexual os convertirá en terroristas*. Selección de textos del segundo volumen de las obras completas (Milan, Mondadori, 1999). Trad. de Paula Caballero y Miguel Ros. Madrid, Errata Naturae, 2014.

mayor astucia del mal es su mudanza en Dios doméstico y discreto, cuya hogareña presencia reconforta”.⁴⁰¹

De estas palabras de Pasolini se desprende fácilmente la importancia que tiene la televisión a la hora de vulgarizar a la sociedad.

6.5. La Educación

*-La Iglesia educaba; la pedagogía
del mundo moderno tan sólo instruye.*⁴⁰²

Una sociedad inmersa en una estructura ideologizada, siempre adoctrinará, instruirá. Así ha sido siempre; en el s. XX tenemos dos claros ejemplos: el comunismo y el nazismo. Nos lo cuenta Pasternak en la escena de *Dr. Zhivago* en la que la niña llega a casa y le muestra a Zhivago un dibujo que ha hecho en el colegio en el que el Zar aparece colgado. La niña le dice a Zhivago que el Zar era enemigo del pueblo. Él le pregunta que quién le ha contado eso, y la niña responde que en IC. -¿IC?-, pregunta Zhivago. -Sí, en el colegio. Instrucción Cívica-, responde la niña.⁴⁰³

Toda ideología y, como ya hemos visto que dice Gómez Dávila, la democracia lo es, necesita afianzar sus principios y constituirlos en categoría de verdad. No pueden ser cuestionados o rechazados, ya que el mundo moderno, construido en el cimiento de la ideología democrática, no puede arriesgarse a que sobrevuele el hálito de la duda. La duda es la puerta del

⁴⁰¹ *Escolios*, p. 90.

⁴⁰² *Ibid.*, p. 1371.

⁴⁰³ Escena de la película *Doctor Zhivago* (1965), dirigida por David Lean. Basada en la novela homónima de Pasternak (1957).

pensar; pensando se puede llegar al choque con la evidencia del error, y el golpe quizá podría hacer despertar al individuo. Pensar es un camino hacia la verdad.

Las ideologías pretenden ser sistemas cerrados continentes de verdad. Pretender poseer el conocimiento de los mecanismos del mundo, de los deseos del individuo, y de los mecanismos para que cada hombre llegue a la felicidad. Las ideologías dicen saber más de nosotros mismos que nosotros mismos, así que han de instruir a los individuos desde edad temprana para salvarles de la ignorancia y los prejuicios, que como ya comenzó diciendo Voltaire, siguen estando vinculados fundamentalmente a la Iglesia y a las Tradiciones.

Para Gómez Dávila hasta que llegaron los iluminados de las Luces, todo iba bien en cuestión de pensamiento; llegaron ellos y el arte de pensar comenzó a declinar hasta hoy:

-La curva del conocimiento del hombre por sí mismo asciende hasta el XVII, declina paulatinamente después, en este siglo finalmente se desploma.

Cabe aquí traer el pensamiento de Joseph Joubert al respecto, que conocía sobradamente Gómez Dávila, ya que Joubert formaba parte de su biblioteca:

“Llaman “progreso de las luces” a la disminución de la credulidad. Pero si esta disminución de la credulidad (o de la disposición a creer lo que dicen los más sabios, los más virtuosos o los más ancianos) solo produce un aumento de la presunción personal, de confianza en su propio sentido,

de resistencia al sentido del otro, ciertamente “las luces”, en vez del progreso que se le supone, estarán muy pronto apagadas todas”.⁴⁰⁴

El peligro es que, como apunta Gómez Dávila:

-Para adoctrinar nunca se apunta demasiado bajo.

*-La pedagogía moderna ni cultiva ni educa, meramente transmite nociones.*⁴⁰⁵

Bien es sabido el importante papel que en el siglo XX han tenido –y tienen actualmente– la propaganda, la publicidad, el marketing, las RR.PP (nombre que Edwar Bernays –sobrino de Freud– le dio a la propaganda para eludir así la resonancia nazi del ministerio de propaganda de Göbels), y las agencias de comunicación. El s. XX se ha ocupado de “resolver” un verdadero problema que le fue planteado en el principio: cómo manejar y gestionar las democracias de masas. Tenían a mediados del s. XX muy reciente la experiencia de la Revolución Rusa, y no se querían más revoluciones en el occidente capitalista. El fantasma de las dos guerras mundiales todavía se aparecía, y no sólo en sueños. En este estado de cosas confluyeron (dicho de forma muy resumida y esquemática), la industrialización incrementada por la Gran Guerra y la Segunda, y las temidas masas urbanas que se quería tener controladas. Se necesitaba evitar a toda costa lo que Sidney Lumet consiguió magistralmente en su película *Network*, en la que el protagonista, presentador de telediario, exhorta desde la pantalla a que todo ciudadano salga a la ventana y chillе: *"Estoy más que hartо, y no pienso seguir soportándolo"* (en la

⁴⁰⁴ Joubert, *Pensamientos*, op. cit.

⁴⁰⁵ *Escolios*, p. 1213, 738.

versión española); y *"Estoy trastornado como el infierno, y no voy a soportarlo más"* en la versión hispanoamericana, ya que en la versión original es: *"I'm mad as hell, and I'm not going to take it anymore!"*. Curiosamente y muy certeramente, como me atrevo a presumir que juzgaría Gómez Dávila, la queja que propone Lumet identifica la locura que proporciona la sociedad moderna con la locura del infierno. En este mundo moderno, como nos introdujo Gómez Dávila, el demonio está aposentado triunfalmente. Así lo escolia Gómez Dávila:

*-Al revés del artista de antaño, que imaginaba mundos afines a sus más nobles sueños, el artista actual inventa mundos donde bastaría alojarlo para encerrarlo en el infierno.*⁴⁰⁶

Ante el temor de que las masas dejaran de estar controladas, la solución a la que se llegó fue la siguiente: mantener las voluntades ocupadas en alcanzar sus propios deseos. Deseos que, previamente, los maestros en publicidad se habrían encargado de crear y de inocular –dando salida así, de paso, a la superproducción industrial--.

Cabe recordar aquí las instrucciones que daba, a principios del siglo XX, uno de los grandes maestros que fueron en el manejo y manipulación de masas para la consecución de sus propios fines y proyectos:

"Toda propaganda debe ser popular, adoptando su nivel intelectual a la capacidad respectiva del menos inteligente de los individuos a quienes se desee vaya dirigida. De esta suerte, es menester que la elevación

⁴⁰⁶ Escolios, p. 443.

mental sea tanto menor cuanto más grande la muchedumbre que deba contestar”.

Así lo dejó por escrito Adolf Hitler.⁴⁰⁷

Ante este panorama desolador concluye Gómez Dávila:

*-La civilización moderna se estaría suicidando, si verdaderamente estuviera logrando educar al hombre.*⁴⁰⁸

Y da más pinceladas al respecto:

-Las concesiones son los peldaños del patíbulo.

-Cuando el hombre se niega a que lo disciplinen los dioses, los demonios lo disciplinan”

-La inteligencia es espontáneamente aristocrática, porque es la facultad de distinguir diferencias y de fijar rangos.

-Nietzsche es el paradigma del reaccionario que claudica adoptando las armas del enemigo, porque no se resigna a la derrota.

-Jerarquía es el principio que salva las contradicciones.

-Educar es hoy una tarea especializada y problemática. Una sociedad jerarquizada, en cambio, educa espontáneamente.

-La buena educación no es, finalmente, sino la manera como se expresa el respeto. Siendo el respeto, a su vez, un sentimiento que la presencia de una superioridad admitida infunde, donde falten jerarquías, reales o ficticias pero acatadas, la buena educación perece.

*La grosería es producto democrático.*⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ Hitler, A., *Mi lucha*. 1925, p. 91.

⁴⁰⁸ *Escolios*, p. 563.

⁴⁰⁹ *Escolios*, pp. 573, 576, 574, 111, 336.

En una sociedad que declara que su máxima pretensión es mantener lo que ha venido a llamar “el estado del bienestar”, el dolor, el sufrimiento, el conflicto no tienen aceptada cabida. Gómez Dávila los considera importantes en labor educativa. Así lo escolia:

-El dolor labra, pero sólo el conflicto ético educa.

-Reeducar al hombre consistirá en enseñarle de nuevo a estimar correctamente los objetos, i.e.: a necesitar pocos.

-Los raciocinios no coinciden con las verdades sino durante breves trechos.

-Sin dignidad, sin sobriedad, sin modales finos, no hay prosa que satisfaga plenamente. Al libro que leemos no pedimos solo talento, sino también buena educación.

-Todo sentimiento noble debe esconderse. Para no molestar al demócrata.⁴¹⁰

6.6. LA TÉCNICA

6.6.1. El desencantamiento del mundo que se produce en la modernidad.

Lo que Gómez Dávila escolia al hilo de la ciencia y de la técnica, muchos pensadores ya lo vieron y lo dijeron antes. Max Weber lo expresó así:

“La modernidad ha desatado una racionalización intelectualista operada a través de la ciencia y la técnica”.

Este proceso significa que “todo puede ser dominado mediante el cálculo y la previsión”, que lo mágico ha sido excluido del mundo.... Las

⁴¹⁰ Escolios, pp. 725, 969, 757, 336, 571.

conclusiones a las que llegaron coinciden con las de Gómez Dávila. Dice Max Weber:

“La vida individual civilizada, instalada en el “progreso”, en lo infinito, es incapaz, según su propio sentido, de término alguno. Siempre hay un progreso más allá de lo ya conseguido, y ningún mortal puede llegar a las cimas situadas en el infinito”. [...] un hombre civilizado, en un mundo que constantemente se enriquece con nuevos saberes, ideas y problemas, puede sentirse “cansado de vivir”, pero no “saciado”.⁴¹¹

La muerte aparece ante él como un obstáculo en el camino del crecimiento perpetuo. La ciencia, (entendida desde la modernidad) es ajena a la idea de Dios.

Vemos de nuevo la evidencia de que la democracia y ciencia, entendidas desde la modernidad, expulsan a Dios necesariamente. La ciencia moderna se vuelve ajena a la idea de Dios en cuanto hace distinción entre hechos y valores y, es más, se ha desentendido de los valores y considera sólo los hechos. A estos hechos “científicos” los ha revestido de valores democráticos. He aquí otra palanca para sacar a Dios del mundo moderno. Gómez Dávila lo escolia así:

-La sociedad moderna solo respeta la ciencia como proveedora inagotable de sus codicias.

*-El fin de una civilización se anuncia cuando sus ficciones parecen fraudes.*⁴¹²

⁴¹¹ Weber, Max, *El político y el científico*. Alianza.

⁴¹² *Escolios*, pp. 720, 721.

6.6.2. Ciencia. Paganismo

El catolicismo (el Dios al que fundamentalmente nos referimos continuamente, el Dios Uno y Trino) no hace distinción entre hechos y valores, entre pensamiento y acto; por tanto la ciencia y la técnica moderna, que se mueven ante el desierto infinito de los hechos posibles, caminan desnortadas orientadas por los valores de la modernidad que divinizan al hombre. Por lo tanto todo vale, puesto que la voluntad del hombre es el absoluto. Es evidente la incompatibilidad con el Dios cristiano.

Curiosamente, al desaparecer el Cristianismo que fue lo que desacralizó el mundo, aparecen de nuevo los politeísmos con pretensión de volverlo a divinizar. La ciencia y la técnica modernas han contribuido con gran éxito a la expulsión del Dios cristiano, al arraigo de las ideologías y, curiosamente, a la reaparición de los múltiples politeísmos. Situación que recuerda al Antiguo Testamento como si la pedagogía divina tuviera que comenzar de nuevo a enseñarnos, como lo hizo ya a lo largo de todo el A.T, que Dios es sólo uno, juez justo que muestra el único camino de la felicidad real. Pero la modernidad ya olvidó esa lección, y ha elegido institucionalmente el camino de la autorrealización. Recordemos que el mayor pecado en el Antiguo Testamento era la ruptura de la alianza adorando a otros dioses, que no son tales.

Luis Gonzalo Díez, en su ensayo *La Barbarie de la Virtud*,⁴¹³ recoge esta misma perspectiva de la deriva del mundo moderno en este aspecto de su entramado desintegrador. Dice así:

⁴¹³ Díez, Luis Gonzalo: *op. cit.*

“El moderno proceso de racionalización se extiende por todos los ámbitos de la realidad occidental. La ciencia ha sucedido al cristianismo, y con ello ha renacido el politeísmo. El cristianismo no hace distinción entre hechos y valores, sin embargo la ciencia los distingue, y además se interesa sólo por los hechos. Así, el paradigma científico se desentiende de las cuestiones ideológicas, éticas o políticas. Y de aquí nace el pluralismo religioso. Para conseguir la paz espiritual, en este presente científico, cada uno se las ha de apañar solo. Esta modernidad no tiene oídos para la regeneración pública del espíritu, como dice Weber; la regeneración pasa por la aventura personal, y el resultado es una religión sustitutoria a la carta: “una especie de capillita doméstica de juguete, amueblada con santitos de todos los países del mundo”... y así se deja el terreno adecuado para que las ideologías arraiguen con fuerza: “las profecías lanzadas desde la cátedra podrán crear sectas fanáticas, pero nunca una auténtica comunidad”.... el fermento de las religiones políticas”.

Como así ocurrió con el nazismo, religión política de características verdaderamente satánicas. Weber ya anunció que:

“las profecías lanzadas desde la cátedra podrán crear sectas fanáticas, pero nunca auténtica comunidad”.

Así lo describe Díez:

“El nihilismo intelectual anima la especulación financiera, el ateísmo filosófico y voluntad de poder. La cultura como sustituto de la religión para encauzar esa vertiente espiritual que intuye el hombre moderno, pero la cultura, a diferenciada de la religión, se identifica con un mundo

moral abierto a toda clase de innovación y experimentación, en el que prevalece una voluntad que se cree con derecho a todo. Aprovecha la baza tecnológica y la cultura asume un poder espiritual que se arroga el derecho de ensayar tantas formas intelectuales, sociales y políticas como dicten sus pasiones”.⁴¹⁴

Vemos que los miedos, los temores y los anhelos de Gómez Dávila han sido, y serán, compartidos por muchos:

“Lo que parece que queda claro desde el principio es la inquietante ambigüedad fundamental del mundo moderno: o se asume como Hume con la esperanza de que el progreso no lleve a la sociedad a la perdición, o se ataja como desearía Burke, invocando la necesidad de que exista un “poder controlador” en el seno de la sociedad ilustrada y opulenta capaz de refrenar su deriva hacia el abismo”.⁴¹⁵

6.6.3. La relación del hombre moderno con la técnica y la ciencia

El hombre moderno, a los ojos de Gómez Dávila, está inmerso en un ambiente que no favorece en absoluto el desarrollo de su verdadera humanidad. La técnica y las ciencias sociales que le envuelven, la industria y el comercio, los principios y los sueños modernos, la mentalidad, la conciencia y el alma moderna.... todo merece el desprecio y la animadversión de Gómez Dávila. No hay nada bueno para Gómez Dávila en la modernidad. Y sobre el progreso afirma:

⁴¹⁴ Díez, Luis Gonzalo: *op. cit.*

⁴¹⁵ *ibid.*

*-Dudar del progreso es el único progreso.*⁴¹⁶

La relación del hombre moderno con la técnica y la ciencia puede llegar a desnaturalizarle de tal modo que le hace caer en estados de podredumbre jamás sospechados. Así describe Henry Feingold la *Solución Final* ideada por el nazismo:

«[Auschwitz] fue una extensión mundana del moderno sistema industrial. En lugar de producir bienes, el combustible fueron seres humanos y el producto final era la muerte».⁴¹⁷

Escolia Gómez Dávila:

-Como quiera que la inmoralidad consiste en tratar al sujeto y al objeto como medios, el acto técnico, que convierte por esencia la presentación en utensilio, es radical inmoralidad, y el organismo por lo tanto, siendo integración de sistemas técnicos, es radical culpabilidad. Vida es el modo de perseverar en el ser un ser condenado a la culpabilidad para lograrlo.

Hasta el siglo XIX la ciencia y la técnica avanzaban en paralelo, favoreciéndose mutuamente de forma continua en sus descubrimientos respectivos. Ante un problema planteado por la ciencia, el ingenio y la técnica se ponían manos a la obra para intentar resolverlo. Así al avanzar la técnica lo hacía también la ciencia. Los resultados científicos repercutían sobre los usos y posibilidades de la técnica. Se daba una relación entre ellas de responsabilidad mutua, lo que Gómez Dávila llamaría una relación feudal.

⁴¹⁶ *Ibid.*, p. 147.

⁴¹⁷ Del artículo “¿Por qué Groening desempeñó un papel clave en Auschwitz?” del diario ABC, de 16/07/2015.

Perece que este crecimiento armónico y simultáneo dejó de ir tan parejo a partir del s. XIX.

En el siglo XX, con la llegada del transistor, se abrieron las puertas hacia las entrañas de la materia inaugurando así la era de la tecnología. Da la impresión de que para Gómez Dávila la ciencia se le ha quedado grande al hombre moderno, y la tecnología lo ha fagocitado. Así escolia:

-En lugar de humanizar la técnica el moderno prefiere tecnificar al hombre.

Gómez Dávila considera que la técnica (aunque es sobre todo la tecnología la que conquista el terreno de lo meramente posible y a partir de ahí crea necesidades gratuitas) tiene mucho que ver con los actuales problemas creados:

-Los programas políticos actuales son ideologías de una mentalidad que culpa de los problemas que la angustian a las “estructuras sociales” que detesta, para ocultar que son producto del desarrollo técnico que admira.⁴¹⁸

La asociación más inmediata que comúnmente se hace al término progreso es la consideración de los adelantos técnicos o tecnológicos, más que el avance de las investigaciones científicas. Las consecuencias que Gómez Dávila percibe de la técnica en el mundo moderno son negativas. Así escolia:

⁴¹⁸ Escolios, pp. 899, 158, 117.

-Un mundo tecnificado no es tanto testimonio del éxito de la técnica como de la bancarrota de la inteligencia.

O bien,

-Como consecuencia de los adelantos técnicos, los viejos anunciadores de catástrofes les están cediendo el puesto a los testigos de las catástrofes anunciadas.

*-La técnica mutila todo anhelo que colma.*⁴¹⁹

La sociedad moderna profesa un determinismo científico en todas las ramas del saber; determinismo que está recogido en la cuarta ideología democrática. Esta forzada fe en el determinismo científico choca de pleno, como ya se ha dicho, con la base de la antropología democrática: la voluntad soberana, que implica una libertad libre inicial. Contradicción evidente: libertad y determinación, maridaje que la mala fe oficia sin apuros. Esta confusión *in terminis* Gómez Dávila la justifica así:

-El prestigio de la libertad en esta sociedad que profesa un determinismo científico es un rezago cristiano.

-La ciencia sólo puede tener una función instrumental en el proceso de optar un valor.

Indicar meramente lo que es posible y cómo, o lo que es imposible y por qué.

-El tecnicismo es síndrome de la demencia satánica.

⁴¹⁹ *Ibid.*, pp. 82, 378, 145.

-Como el homo faber maneja su herramienta con espontaneidad que hereda de una tradición irreflexiva, el acto técnico no es determinante único de su visión del mundo.

*El homo technicus , en cambio, procediendo previamente a la reducción conceptual del objeto, convierte el acto técnico en determinante único de su visión total.*⁴²⁰

Parece que la técnica se le ha quedado grande al hombre moderno, y este ha perdido el norte en su relación con ella:

-La mentalidad moderna no es la inventora de la técnica sino de los fines que la pervierten.

-Proceder, técnicamente, en ciertos campos, es pecar contra la esencia misma de la técnica.

*-En el alma moderna ya no fluyen arroyos. El industrialismo canalizó las fuentes.*⁴²¹

Lo que dice Gómez Dávila sobre la técnica se reconoce sobre todo en el paso de la técnica a la tecnología. Las diferencias en la relación entre el hombre y la técnica, y entre el hombre y la tecnología, pueden ser sintetizadas así:

“Las diferencias esenciales entre la técnica-arte (sobre la que meditó Aristóteles) y la tecnología desarrollada en el mundo occidental a raíz de la ciencia moderna” son claras:

⁴²⁰ *Ibid.*, pp. 114, 1407, 905, 904.

⁴²¹ *Ibid.*, p. 802. Algún esolío ya ha sido utilizado en este trabajo.

1. La técnica resuelve problemas previos, es decir supone la preexistencia de una finalidad; mientras lo que la tecnología hace es crear posibilidades nuevas y, al hacerlo, rompe la distinción inmediata entre lo superfluo y lo necesario, creando así nuevas necesidades y exigencias.
2. La técnica es un medio, es elegible y optativa; mientras que la tecnología es un bien, no está subordinada, sino que subordina y obliga.
3. La técnica clásica cobra su sentido en un entorno que le es previo; mientras que la tecnología crea su propio entorno, se hace absoluta”⁴²².

Nos encontramos ante la tecnología del mismo modo que se encontraba el hombre antiguo ante el cosmos. Él tenía donde proyectar la búsqueda de conocimiento y sus adoraciones. Hoy ambas cosas se proyectan sobre la tecnología, sobretudo las adoraciones. El hombre moderno renuncia a preguntarse por qué y cómo funcionan las cosas. Lo único que le interesa es cómo se usa y para qué sirve. La carrera de la tecnología en el comercio ha llegado a tal punto de frenesí, que lo nuevo renueva lo anterior en espacios de tiempo cortísimos dejando obsoleto lo que ya en sí servía perfectamente para el fin que lo nuevo vuelve a cubrir. La tecnología se hace así absoluta: ya tenemos otro dios que adorar.

Es difícil no recordar en este punto la famosa imagen de Steve Jobs.⁴²³

Toda imagen siempre ha valido más que mil palabras. Steve Jobs ha dejado

⁴²² González Quirós, José Luis: “¿Cómo modifican las telecomunicaciones los componentes sociales?”. *Nueva Revista*, nº 129 (1910), pp. 140-149.

tras de sí la creación de un vasto mundo con vocación de universo: el universo Apple. Su discurso pronunciado en la universidad de Stanford (tres relatos sobre el amor, la muerte, la providencia...) exhortando a los jóvenes a *no perder la fe*; su invariable vestimenta de cuello alto negro en los últimos años de su vida; y su manzana roja, carnosa, ofrecida por él mismo todavía sin morder, son tres potentes imágenes de su legado. Hay también quien le llama el gran Hacedor. El icono del universo Apple es esa manzana, pero ya mordida; como si la compra fuera el mordisco. Se dicen muchas cosas sobre el significado de la manzana: que si es la de Newton, que si el mordisco es el *byte*... Como buen icono es ambiguo y no permite obviar la manzana del árbol prohibido. Ni permite olvidar el mordisco de Eva. Ella mordió la manzana acariciando ingenuamente el “seréis como dioses” que le anunció engañosamente la serpiente. ¿Qué propone Jobs con esa media sonrisa, a dónde llevará ese mordisco? Gómez Dávila no duda de que el mundo de lo posible, y la tecnología es el gran demiurgo de los mundos posibles, es uno de los males que acechan al hombre. Quizá porque es una puerta abierta y una invitación formal a la pretensión de ser cualquier otra cosa distinta de lo que se es. O quizá porque es un camino vano de distracciones que entretiene conciencias con lo superfluo y fútil, por muy deslumbrante que a primera vista reluzca. O quizá porque establece un tipo de relación entre los hombres que favorece la racionalidad a costa de la carnalidad, de la encarnación. O quizá porque es el medio por el cual la intimidad se pone al descubierto y se ofrece a cualquiera sin ningún pudor.

⁴²³ Ver anexo.

Tanto es así que Gómez Dávila apunta:

-La historia política pierde su importancia a mediados del s. XIX. El fenómeno interesante, desde entonces, es la descomposición del hombre por las bacterias de la industria y de la técnica.

Escolio al que cabría añadir al final “y de la tecnología”. Pero Gómez Dávila se quedó en el umbral de la era tecnológica. Vivió hasta el cénit de la técnica, por eso sus escolios sólo se refieren a ella. Pero no cuesta mucho imaginar lo que diría de la tecnología.

-Avaricia, estupidez, crueldad, el hombre fue siempre víctima de sus defectos.

A la sociedad industrial sola cupo hacerlo víctima de sus virtudes.

-La sociedad industrial está condenada al progreso forzado a perpetuidad.

Es lo industrial lo perverso, no la prosperidad en sí:

-La prosperidad agrícola ennoblece; la prosperidad industrial vulgariza.⁴²⁴

⁴²⁴ Escolios, pp. 171, 170, 813.

CONCLUSIONES

1. Nicolás Gómez Dávila no dice nada nuevo, pero lo dice sobre lo nuevo. Gómez Dávila hace recaer sobre la modernidad, sobre el mundo en el que vive (como no podía ser de otra manera, porque a pesar de su deseo de pertenecer a esa muchedumbre transversal en el tiempo, no deja de ser *Un hijo de su tiempo*⁴²⁵) las comprobaciones de la condición humana desde la antropología en la que cree, la cristiana, católica. Es decir, experimenta sin cesar la naturaleza caída del hombre que actúa en el escenario presente que le es dado. Vuelve a confirmar las experiencias de los clásicos, y las expresa a través de lo que ve: el hombre moderno, la ciudad moderna, la ideología moderna.

Pero su mirada se sitúa en un espacio universal, católico, tanto en el espacio como en el tiempo, y hasta en el metafísico y en el atemporal. Se coloca en ese espacio al que al fin llegó Goethe tras su aventura herderiana, y en donde reposaba toda la cultura occidental (y la universal) hasta que llegó Herder para dividir a la humanidad en distintas “humanidades”, en distintas “culturas”, en distintas “civilizaciones” y preparar así *la filial del infierno en la tierra*.⁴²⁶ Con respecto a clasificar los grupos humanos, las diversas culturas, en compartimentos estancos entre los cuales puede hasta que no haya ninguna relación, nada en común, como planteó Herder. Gómez Dávila tiene los siguientes escolio:

⁴²⁵ Horvath, Ödön von: *Un hijo de nuestro tiempo*. Trad. Berta Vías Mahou. Madrid, Espasa Calpe, 2002.

⁴²⁶ Roth, Joseph: *La filial del infierno en la Tierra*. Barcelona, Acantilado, 2004. Aquí se muestra cómo el nazismo, imbuido de muchos de los postulados de Herder, cual balsa de aceite va impregnando todas las conciencias, y va actuando en todos los rincones de las sociedad, incluso en las vidas privadas.

-Las “culturas” no son recíprocamente incomprensibles las unas a las otras, como universos incomunicados.

Ni mutuamente transparentes, como si consistieran en proposiciones lógicas.

Sino diáfanas y opacas a la vez, como individuos entre sí.

-Frente a las diversas “culturas” hay dos actitudes simétricamente erróneas: no admitir sino un solo patrón cultural, conceder a todos los patrones idéntico rango.

Ni el imperialismo petulante del historiador europeo de ayer; ni el relativismo vergonzante del actual.⁴²⁷

2. Nicolás Gómez Dávila se dice reaccionario, es decir, con capacidad de reacción ante lo que se le ofrece. Es el único calificativo que se adjudica a sí mismo. Es el único ropaje con el que se deja vestir, con el que se siente cómodo e identificado. No es el de cristiano, sino el de reaccionario. Como su mirada crítica no es condescendiente con nada, tampoco lo es con la llamada iglesia moderna (para él no es Iglesia), es decir, desde su punto de vista la contemporizadora con el mundo. Reniega de esta iglesia calificada de progresista, y la acusa de apostasía, entre otros motivos, por “colocar al prójimo en el lugar de Dios” (*la caridad puede ser la forma más sutil de apostasía*,⁴²⁸ dice en otro de sus escolios).

⁴²⁷ Escolios, pp. 483, 1286.

⁴²⁸ Escolios, p. 1405.

Ante esta posible confusión sobre lo que es ser cristiano (¿cristiano moderno?⁴²⁹ O ¿simplemente cristiano de la única manera que se puede ser?), Gómez Dávila escoge su calificación: reaccionario. Reaccionario como Sócrates: *Ser reaccionario es haber aprendido que no se puede demostrar, ni convencer, sino invitar.*⁴³⁰ Y reaccionario como Cristo: *El hombre democrático se queda con la victoria, el reaccionario con la Verdad.*⁴³¹

En sus escolios muestra, con pequeños y múltiples trazos, lo que suponer ser reaccionario:

-El reaccionario que intenta gobernar en tiempos democráticos envilece sus principios imponiéndolos con procedimientos jacobinos.

El reaccionario no debe confiar en aventuras sino esperar una mutación de la mente.

-La izquierda es una carretera rectilínea, desdeñosa del paisaje. La reacción es una senda comba entre colinas.

-El reaccionario es el instigador de esa radical insurrección contra la sociedad moderna que la izquierda predica, pero cuidadosamente elude en sus farsas revolucionarias.

-La revolución es progresista y busca el robustecimiento del Estado; la rebelión es reaccionaria y busca su desvanecimiento.

⁴²⁹ Escolios, p. 384: *El cristiano moderno se siente obligado profesionalmente a mostrarse jovial y jocoso, a exhibir los dientes en benévola sonrisa, a profesar cordialidad babosa, para probarle al incrédulo que el cristianismo no es religión "sombria", doctrina "pesimista", moral "ascética". El cristiano progresista nos sacude la mano con ancha risa electoral. Es evidente su rechazo, porque sabe que la batalla está perdida (aparentemente): El pensamiento reaccionario es impotente y lúcido.*

⁴³⁰ Escolios.

⁴³¹ Ibid.

*El revolucionario es funcionario en potencia; el rebelde es un reaccionario en acto.*⁴³²

3. El mal en la obra de Gómez Dávila se encarna en multitud de matices, de actitudes, y manifiestamente en las estructuras de la modernidad. Desde la interpretación de la Historia que se desprende de sus escolios, cabe enunciar que la aventura metafísica a la que alude parece un juego de dos, una batalla entre dos: el Catolicismo y el Mundo. Es en el protestantismo (primera ruptura institucional con la Iglesia católica) donde se sientan las bases del mundo moderno, y es en la Revolución Francesa donde se enuncian los tres estadios de una Revolución que comenzó explícitamente en 1789 y que todavía no ha concluido.⁴³³

Gómez Dávila contempla la construcción y la deconstrucción de la percepción de la realidad metafísica. En el Antiguo Testamento se consolidó el Dios único y la esperanza mesiánica; en la plenitud de los tiempos Dios y el Mesías coincidieron en un hombre, y con su muerte nació la Iglesia, que fue tomando cuerpo hasta su plenitud medieval. A partir de la Reforma comenzó la deconstrucción de la mano del racionalismo y del iluminismo. La Revolución Francesa se encargó de deconstruir la Iglesia, el socialismo redujo a Cristo a revolucionario, y la revolución sexual abrió la puerta a la defunción de la ley

⁴³² *Escolios*, pp. 762, 720, 862, 765.

⁴³³ Es el triple grito fruto de la Ilustración en donde comienza la separación entre el hombre y Dios (y el catolicismo). Primero se deslegitima la Iglesia (*atrévete a pensar sin muletas*) y todo el poder divino que se articulaba en Europa (la Revolución Francesa, que hace hincapié, sobretodo, en la *liberté*); luego se rebaja la divinidad de Dios a su mera humanidad: Cristo un buen anarquista (la revolución soviética, socialista, que hace hincapié en la *égalité*). Y finalmente, la deslegitimización de la Naturaleza Humana (Dios no existe), es el telón de fondo de la revolución sexual que comenzó en el '68 y que hoy muestra diferentes géneros de rostros (revolución más difusa, pero no por eso menos revolución, que hace hincapié en la *fraternité*).

natural: Dios no debe existir. En ese momento se encuentra el mundo moderno. Gómez Dávila no pierde la esperanza: *La única razón de esperar fue expresada cabalmente por Huizinga en una de sus últimas palabras: “El hombre felizmente no tiene la última palabra”.*⁴³⁴

Podemos colocar el principio de la manifestación del mal como bien (que es el principio de la perversión descarada, de la conversión del mal en valor, de la banalización del mal)⁴³⁵ en los albores de la modernidad. De modo que aquí tenemos la acción del mal a través de las estructuras, de las ideologías, de lo incorpóreo, de lo despersonalizado, de las distintas maneras de formalismo, que de la mano de los tiempos modernos va actuando implacable con un solo fin. Quizá el fin al que se refiere Gómez Dávila sea este:

-Esperar que la vulnerabilidad creciente de un mundo crecientemente integrado por la técnica no exija un despotismo total, es mera tontería.

Y la solución no la ve más allá de:

*-A la humanidad no le curan los males sino las catástrofes que la diezman. El hombre nunca ha sabido renunciar oportunamente.*⁴³⁶

Como decía el cardenal Newman,⁴³⁷ merece la pena estar atento a la segunda venida, que al igual que la primera, vendrá precedida por signos. Gómez Dávila ve estos signos de la llegada del Anticristo desde casi la

⁴³⁴ Escolios, p. 106.

⁴³⁵ Debemos el término a Hanna Arendt.

⁴³⁶ Escolios, p. 988, 1239.

⁴³⁷ Newman, J. H., *Cuatro sermones sobre el anticristo*, Edición El Buey Mudo, Madrid, octubre de 2010.

resurrección de Cristo, pero coincide con Newman en verlos más claramente desde la Reforma. Desde su declarado catolicismo, no es ajeno a estas palabras de Newman. Tampoco es ajeno Gómez Dávila a la literatura pagana que denuncia proféticamente, de forma alarmante, la falta de libertad que asediará al hombre moderno si continua por el camino trazado. El escolio anterior da cuenta de la certeza de Gómez Dávila de que el hombre por sí mismo no podrá salir del atolladero en el que se ha metido. O que le han metido, ya que Gómez Dávila señala al iluminismo como motor taimado, y callado, que desde la ilustración parece dirigir los caminos del hombre moderno. Es decir, parece que la batalla se juega en otro terreno, que no es exclusivamente terrenal. Fiel al su credo, cree *en el mundo visible e invisible*.

4. La acción del mal en el nivel individual (el ataque persona-persona) se circunscribe al ámbito de los hueros deseos. La estrategia más habitual es la inoculación de un *querer ser* algo imposible. Así primero se invierten tiempo y energías en su consecución, y cuando se constata que no se podrá alcanzar nunca, entonces se muta ese *querer ser* inicial por un *querer no ser*, hacia el cual también se dedican muchas energías y tiempo. En este largo proceso de distracción y desgaste (de autoaniquilación) entran en juego los recursos o falta de ellos del hombre moderno, la mala fe, la debilidad, la impotencia, los vicios, el pecado... Sobre todo los clásicos pecados capitales, convertidos en virtudes gracias a la modernidad, serán el escenario perfecto para que el mal acabe desnaturalizando el alma del hombre moderno: *Toda alma es una herida, pero el alma moderna apesta*,⁴³⁸ constata Gómez Dávila.

⁴³⁸ *Escolios*, p. 81.

Y en contraposición, el antídoto: la vocación de sentido. En el análisis de la dimensión personal de la acción del mal, uno se encuentra en la obra de Gómez Dávila con que *la Verdad es persona*.⁴³⁹ La vocación de sentido, tan inseparable de la búsqueda de verdad, la vemos relacionada en los escolios con diversos temas, todos ellos conciernen a posicionamientos individuales: la obra de arte, el artista, el escritor, el creador, el amor, Dios, la libertad, la adoración, la belleza, el humor, los cuerpos... *Todo necesita justificar su existencia salvo la obra de arte*,⁴⁴⁰ así lo experimenta Gómez Dávila, y nos lo ofrece en escolio. Es decir, la obra de arte no necesita justificarse, no necesita argumentarse, sólo con *ser* le basta. La justificación, la excusa, se construyen con raciocinios, y ya sabemos de qué naturaleza está hecho el demonio: es pura racionalidad. Como decía el narrador de *El Malogrado*, lo que le ocurrió a Wertheimer es que quiso ser Glenn Gould, quiso ser un artista del piano como Glenn Gould, y lo que no supo fue ser simplemente un artista de la vida, como él mismo, sin ninguna necesidad de tener que justificarse.

Sobre el arte de la vida Gómez Dávila revela el contenido que él le da; ofrece varias pinceladas, varios escolios que van componiendo su sentido de vivir:

-A la felicidad de los que más queremos nos es dado contribuir, tan solo, con una ternura silenciosa y una compasión impotente.

-Si Dios fuese conclusión de un raciocinio, no sentiría la necesidad de adorarlo.

⁴³⁹ Escolios, p. 112.

⁴⁴⁰ Escolios, p. 88.

Pero Dios no es sólo la substancia de lo que espero, sino la substancia de lo que vivo.

-Extirpar un vicio, o borrar un defecto, llega a ser el único pasatiempo que nos queda.

-Gracias al orgullo llegó a la santidad: Dios le pareció el único espectador que valía la pena entretener.

-Lo que creemos nos une o nos separa menos que la manera de creerlo.

-Raspando la pintura no hallamos el sentido del cuadro, sino un lienzo blanco y mudo.

*Igualmente no es escarbando en la naturaleza como hallaremos su sentido*⁴⁴¹

5. La obra de Nicolás Gómez Dávila es su vida misma. Desde su vocación de sentido no podría ser de otra manera. Emprende una aventura intelectual (incluyendo en el término la parte emocional, ya que para Nicolás Gómez Dávila razón y corazón no son dissociables) y metafísica que le significa la vida completa en todo momento. Su posición es fundamentalmente la de observador contemplativo, con la noble curiosidad de escritor honesto. Ve, experimenta y regala la certeza, la experiencia, encapsulada en un escolio. Ofrece diminutas píldoras de sentido.

El escenario que contempla es muy vasto. Se extiende desde la lectura de los clásicos, hasta los acontecimientos diarios de la modernidad en la que vivió. Es gran espectador y cronista, no tanto de los acontecimientos sino de

⁴⁴¹ *Escolios*, pp. 720, 115, 105, 111, 721.

sus consecuencias. Su herramienta de discernimiento es la fe, la fe en Cristo. Considera la fe como la verdadera virtud, como única virtud y fuente de inteligencia y de las demás virtudes. Transcribo aquí, de nuevo, palabras del conde Morstin cuyo pensamiento comparte con Gómez Dávila:

“He visto cómo los listos pueden volverse tontos; los sabios, necios; los verdaderos profetas, mentirosos; y los amantes de la verdad, falsos. No hay virtud humana perdurable en este mundo, excepto una: la verdadera devoción. La fe no puede decepcionarnos, puesto que no nos promete nada en la tierra. La verdadera fe no nos decepciona porque no busca ningún beneficio en la tierra. Aplicado a la vida de los pueblos, esto significa lo siguiente: los pueblos buscan en vano eso que llaman las virtudes nacionales, más dudosas aún que las individuales. Por eso odio las naciones y los estados nacionales. Mi vieja patria, la monarquía, era una gran casa con muchas puertas y muchas habitaciones, para muchos tipos de personas. Esa casa la han repartido, dividido, la han hecho pedazos. Allí ya no se me ha perdido nada. Estoy acostumbrado a vivir en una casa, no en múltiple compartimentos”.⁴⁴²

En esa misma posición se coloca Gómez Dávila, en la universalidad del catolicismo, su única patria, esa casa de todos llena de habitaciones. Sobre su patria escolia:

-El problema básico de toda antigua colonia: el problema de la servidumbre intelectual, de la tradición mezquina, de la espiritualidad

⁴⁴² Roth, Joseph: *El busto del Emperador*, op. cit., p. 58.

*subalterna, de la civilización inauténtica, de la imitación forzada y vergonzante, me ha sido resuelto con suma sencillez: el catolicismo es mi patria.*⁴⁴³

Sólo desde la unidad de la obra de Gómez Dávila se desprende su percepción del sentido. Como él mismo dice, hay que contemplar la totalidad de su obra a la distancia adecuada, para captar todo el sentido que refleja este cuadro. Está hecha a base de esolios, toques cromáticos, pequeños gestos, aparentemente acciones aisladas. Pero todas ellas movidas por la misma intención. Las decisiones continuas y constantes, tomadas por un mismo espíritu en el ejercicio de su libertad, que sólo vistas al final de la vida, en la totalidad de su obra, adquiere el sentido personal del autor. Por tanto, la apariencia fragmentaria de su obra adquiere su unidad en su completitud.

6. La crítica a cualquier ideología es implacable no sólo en la obra de Gómez Dávila, sino también otros autores como Todorov, Glucksmann, la rechazan como falso mesianismo, es decir, como camino que nunca llevará a la verdad, ni a la libertad, ni a la felicidad. La ideología siempre se cree en posesión de la verdad (aunque niegue su existencia), pero además cree que cualquier idea que la contradiga es falsa, y cree que quienes las mantienen son o bien enemigos, o bien despreciables (lo que no hace nunca el verdadero mesianismo, que ni siquiera cree poseer la verdad, tan sólo sabe reconocerla y participar de ella).

⁴⁴³ *Esolios*, p. 203.

Muchos piensan que el mundo ha de regirse por los protocolos de una ideología. Los experimentos puros recientes, el comunismo y el nazismo, han dejado un balance de millones de muertos, es decir, de millones de asesinados, y no han dejado un legado cultural o humano digno de recordar. Y hoy la democracia, en el nombre de la ley, ha despreciado a millares de víctimas.

Para Gómez Dávila no hay duda: el rechazo a toda ideología ha de ser hasta contumaz para los ojos de un ideólogo. Gómez Dávila se mantiene en una actitud de reacción constante ante los estímulos que le traen los vientos modernos. Ante este rechazo muchos se preguntan qué es lo que propone Gómez Dávila; en realidad él no propone nada porque es simplemente un reaccionario y sabe que:

*-Ser reaccionario es haber aprendido que no se puede demostrar, ni convencer, sino invitar.*⁴⁴⁴

A qué invita, pues, Gómez Dávila; invita a ir directamente a la relación directa y personal con la realidad, a vivirla, sentirla y pensarla auténticamente, sin intermediarios, sin artificios ni ideologías. Invita a recorrerla desde el principio, descubriéndola por primera vez, y al mismo tiempo a lo largo de la Historia. Invita a recorrerla estéticamente, ética y religiosamente, e intelectualmente. Él sabe que la realidad se impone, y que solo hace falta observarla honestamente. Aunque solo tiene un temor al respecto, porque sabe que es posible la enfermedad de la inteligencia. Enfermedad que se empeña en inocular el mundo moderno:

⁴⁴⁴ *Escolios*. pp. 529, 765.

*-Para despertar la sensibilidad de su creciente torpor ante el misterio,
es menester curar la inteligencia.*

Y, en todo caso, si se quisiera ver una invitación, pero no mucha, a algún mesianismo, sería al auténtico, al original claro.

-Apliquémonos meramente a disminuir nuestros defectos.

Las virtudes corren a cuenta de Dios.

La aventura metafísica a la que se refiere Gómez Dávila es una aventura personal que implica todos los ámbitos de la realidad. Nos empuja a descubrir personalmente, en epifanías, las realidades eternas que han sido constantemente descubiertas cada vez por primera vez por cada individuo, a lo largo de la historia. Realidad que la Iglesia Católica tiene muy bien descrita, pues le ha sido revelada, pero Realidad que necesita asimismo ser descubierta por cada persona.

*-Las doctrinas cristianas son a la vez bienes mostrencos y propiedad
privada.*

*El significado de sus fórmulas públicas se conquista en una aventura
personal, inexplicable e intransmisible.*

*Lugares comunes que repentinamente se convierten en hallazgos de
nuestro ingenio.⁴⁴⁵*

⁴⁴⁵ Escolios, p. 358.

BIBLIOGRAFÍA

AUTOR

Notas I, México, 1954.

Textos I, Bogotá: Ed. Voluntad, 1959.

Escolios a un texto implícito (2 vol.), Bogotá: Colcultura, 1977.

Nuevos escolios a un texto implícito (2 vol.), Bogotá: Procultura, 1986.

“De iure”, *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, nº 542
(abril-junio 1988).

Sucesivos escolios a un texto implícito, Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1992.

“El reaccionario auténtico”, *Revista de la Universidad de Antioquia*, nº 240
(abril-junio 1995).

Escolios a un texto implícito. Selección, Bogotá: Villegas Asociados, 2001.

Escolios a un texto implícito. Obra completa (6 vol.), Bogotá: Villegas, 2005.

Escolios a un texto implícito, Gerona: Atalanta, 2009.

Textos, Gerona: Atalanta, 2010.

SOBRE EL AUTOR

Abad, Andrés: “La filosofía como epifanía”, blog *Filosofía y escepticismo*, 2009.

Arana, Juan: *Escolios Escogidos. Prólogo y edición de Juan Arana*, Sevilla: Los Papeles del Sitio, 2007.

Cantoni, Giovanni: “Un contro-rivoluzionario cattolico iberoamericano nell’età della Rivoluzione culturale: il “vero reazionario” postmoderno Nicolás Gómez Dávila”, *Cristianità* (Piacenza), nº 248 (2000).

Hoyos Vásquez, Guillermo: “Don Nicolás Gómez Dávila, pensador en español y reaccionario auténtico”, *Arbor*, nº 74 (2008).

Kinzel, Till: *Nicolás Gómez Dávila. Parteigänger verlorener Sachen*, Schnellroda: Antaios, 2003.

Mosebach, Martín: “Visite à Nicolas Gómez Davila”, prefacio a *Le Réactionnaire authentique*, París: Édition du Rocher, 2005.

Pouysségur, Martín: “Esbozo de Gómez Dávila”, *Labotellaalmar.com* (Buenos Aires), 2010.

Pizano, Diego: “Don Nicolás Gómez Dávila y su biblioteca”, *El espectador.com*, 22-V-2009.

Pizano de Brigard, Francisco: “Semblanza de un colombiano universal: las claves de Nicolás Gómez Dávila”, *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario*, nº 81(1988).

Rodríguez Cuberos, Edgar Giovanni: “El Romanticismo de Nicolás Gómez Dávila: entre la reacción y la insubordinación” *Nomadas*, nº 31 (octubre 2009).

Téllez-Núñez, Andrés: Nicolás Gómez Dávila y las Ciencias Jurídicas (Paráfrasis), *Vniversitas* (Bogotá), nº 114 (julio-diciembre 2000).

Volpi, Franco: “Un angelo prigioniero nel tempo” en *In margine a un testo implicito*, Milan: Adelphi, 2001.

“Nicolás Gómez Dávila. La filosofía como ácida provocación”, en *Clarín. Revista de Cultura* Ñ, nº 244 (2008).

GENERAL

Amerio, Romano: *Iota Unum. Studio delle variazioni della Chiesa Cattolica nel secolo XX*, Milán: R. Ricciardi, 1985.

Arendt, Hannah: *La condición humana*, Barcelona: Paidós, 1993.

Arendt, Hannah: *¿Qué es la política?*, Barcelona: Paidós, 1997.

Arendt, Hannah: *De la historia a la acción*, Barcelona: Paidós, 1999.

Arendt, Hannah: *Eichmann en Jerusalén*, Barcelona: Lumen, 1999.

Balthasar, Hans Urs von: *El cristiano y la angustia*, Barcelona: Caparrós 1998.

Balthasar, Hans Urs von: *Gloria*

Bataille, Georges: *La literatura y el mal*, Barcelona: Nortedur, 2010. Trad. Lourdes Ortiz.

Bazin, Germain: “Formes demoniaques”, *Études Carmelitaines*, nº 27 (1948).

- Berdaiev, Nicolas: *El cristianismo y el problema del comunismo*, Madrid: Espasa Calpe, 1936.
- Bernhard, Tomas: *El Malogrado*, Madrid: Alfaguara 1997.
- Blanch, Antonio: *El hombre imaginario. Una antropología literaria*, Madrid: PPC, 1995.
- Bruckner, Pascal: *La tentation de l'innocence*, París: Éd. Grasset, 1995.
- Benson, R. H.: *Señor del Mundo*, Madrid: Bibliotheca Homo Legens, 2006
- Benson, R. H.: *Alba Triunfante*, Madrid: Bibliotheca Homo Legens, 2009.
- Camus, Albert: *El revés y el derecho*, Madrid: Alianza 2006.
- Chesterton, G. K.: *La utopía capitalista y otros ensayos*, Madrid: Palabra, 2013. Trad. Álvaro Gutiérrez Valladares.
- Compagnon, A.: *Les antimodernes*, Paris: Galimard, 2005.
- Díez, L. G. : *La barbarie de la virtud*, Barcelona : Galaxia Gutenberg, 2014.
- Frankl, Victor: *El hombre en busca de sentido*, Barcelona: Herder, 2004.
- Finkielkraut, Alain: *La derrota del pensamiento*, Barcelona: Anagrama, 1987.
- Fromm, Eric: *El arte de amar*, Buenos Aires: Paidós, 1959.
- Garrigou-Lagrange, Reginald: "La nouvelle théologie, où va-t-elle?", *Angelicum*, nº 23(1946).
- Girard, Rene: *Veo a Satán caer como relámpago*, Barcelona: Anagrama, 2002.
- Girard, Rene: *La anorexia y el deseo mimético*, Barcelona: Marbot Ediciones, 2009.
- Girard, Rene: *La violencia y lo sagrado*, Barelona: Anagrama,
- Hadjadj, Fabrice: *La fe de los demonios*, Granada : Nuevo Inicio. Trad. Sebastián Montiel.

- Hildebrand, Dietrich von: *Troian Horse in the City of the God*, Chicago: Franciscan Herald Press, 1969 (Traducción al español por Constantino Ruiz-Garrido, ed. Fax, 1970).
- Horváth, Ödön von: *Juventud sin Dios*, Madrid: Espasa-Calpe, 2000.
- Horváth, Ödön von: *Un Hijo de Nuestro Tiempo*, Madrid: Espasa-Calpe, 2002.
- Joubert, Joseph: *Pensamientos*, Barcelona: Península, 2009.
- Kaltenbrunner, Gerd-Klaus: *Von Geist Europas*, Asendorf: MVT-Verlag, 1989.
- Lévinas, Emmanuel: *Humanismo del otro hombre*, Barcelona: Caparrós, 1998;
- Lévinas, Emmanuel: *Difícil libertad*, Barcelona: Caparrós, 2004.
- Lewis, C. S.: *Cartas del diablo a su sobrino*, Madrid: Rialp, 1993.
- Marquard, Odo: *La filosofía de la compensación*, Barcelona: Paidós, 2001.
- Meinvielle, Julio: *Concepción católica de la política*, Buenos Aires: Dictio, 1974.
- Newman, J. H.: *Cuatro sermones sobre el Anticristo*, Madrid: el buey mudo, 2010.
- Oviedo, José Miguel: *Breve historia del ensayo hispanoamericano*, Madrid: Alianza, 1991.
- Owen, James: *Nuremberg. El mayor juicio de la historia*, Barcelona: Crítica, 2007.
- Pasolini, P. P.: *Demasiada libertad sexual os convertirá en terroristas*, Madrid: Errata nature, 2014.
- Prado Biezma, Javier del: *Análisis e interpretación de la novela*, Barcelona: Síntesis, 1999.
- Prado Biezma, Javier del: "Arqueología mítica: el tematismo", *Amaltea. Revista de microcrítica*, nº 0 (2008).

- Roth, Joseph: *La Marcha Radetzky*, Barcelona: Edhasa, 1989.
- Roth, Joseph: *El Busto del Emperador*, Barcelona: El Acantilado, 2003.
- Roth, Joseph: *La filial del Infierno en la tierra*, Barcelona: El Acantilado, 2004
- Roth, Joseph: *Job*, Barcelona: El Acantilado, 2007.
- Roth, Joseph: *Tarabás*, Barcelona: El Acantilado, 2007.
- Roth, Joseph: *El Anticristo*, Madrid: Capitán Swing Libros, 2013.
- Rougemont, Denis de: *La parte del diablo*, Barcelona: Planeta, 1983.
- Rougemont, Denis de: *El Amor y Occidente*, Barcelona: Kairós, 1978.
- Rougemont, Denis de: *Tres milenios de Europa*, Madrid: Veintisiete Letras, 2007.
- Santayana, George: *La tradición gentil en la Filosofía Americana*, Universidad de León, 1993.
- Soloviev, Vladimir: *Los tres diálogos y el relato del Anticristo*, Barcelona: Scire, 1999.
- Starobinski, Jean: *Tres furores. Estudios sobre la locura y la posesión*, Buenos Aires: Nueva Visión, 2010.
- Todorov, Tzvetan: *La experiencia totalitaria*, Vigo: Galaxia Gutenberg, 2009.
- Torrallba, Francesc: *Poética de la libertad. Lectura de Kierkegaard*, Barcelona: Caparrós, 1998.
- Torrent, Rosalía: "Baudelaire y la imagen de Satán", *Recerca. Revista de Pensament i Anàlisi*, vol XVII, nº 5 (1995).
- Zambrano, María: *El hombre y lo divino*, Madrid: FCE, 2007.
- Zambrano, María: *Dictados y sentencias*, Barcelona: Edhasa, 1999.
- Zambrano, María: *Filosofía y poesía*, Madrid: FCE, 1995.
- Zambrano, María: *La confesión: género literario*, Madrid: Siruela, 1995.

Zweig, Stefan: *Castellio contra Calvino. Conciencia contra violencia*,
Barcelona: El Acantilado, 1981.

Apéndice

VIDA Y DIFUSIÓN DE LA OBRA DE GÓMEZ DÁVILA

Gómez Dávila murió en 1994, en la víspera de su 81 aniversario. La primera difusión de su obra, escasa en títulos, pero extensa en materia y volumen, no se produjo hasta los últimos años de su vida y en círculos siempre restringidos. Después de muerto, ya en el siglo XXI, se produjo una ubicua difusión de su obra. El letargo inicial de sus escritos ha contribuido a prefigurar un carácter retraído del autor y una biografía opaca. Consta su timidez. Todos quienes, estudiando la obra de Gómez Dávila, han querido componer un relato de su vida más o menos circunstanciado que diera alguna clave interpretativa, acaban reconociendo el predominio de una intimidad sin apenas huellas en la vida pública. Se ha hecho ya lugar común, en las reseñas biográficas de Gómez Dávila, recurrir a la solución de Franco Volpi al respecto ya mencionada: “Leyó, escribió y murió”.

Sin embargo, Gómez Dávila aparece activo y reconocido en los cenáculos académicos de los años cuarenta, cuando contaba menos de cuarenta años. Aún así su obra se mantuvo en la circulación selecta que acaso él mismo propiciara. No quiere decir esto que fuera desdeñoso de su reconocimiento. En las veladas que preceden a la fundación de la Universidad de los Andes de Colombia era el maestro escuchado.

Era gran devoto y convocador de tertulias dominicales. Ciertamente es que la vida intelectual de Colombia ha discurrido modernamente en cenáculos divididos, cuando no opuestos, según antiguas afiliaciones decimonónicas. En

1988 la *Revista del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario* de Bogotá le dedicó su nº 542 de abril-junio con artículos que canonizan a Gómez Dávila entre autores reconocidos, como Álvaro Mutis o el austríaco Gerd-Klaus Kaltenbruner. El propio Gómez Dávila colaboró en la revista cediendo textos propios.

Su sola voluntad o carácter retraído no explican el retraso en la divulgación de su obra. Incluso en Bogotá era sólo conocido en algunos círculos intelectuales, pese al homenaje mencionado. “Ilustre desconocido” le llama José Miguel Oviedo, en 1999, en su *Breve historia del ensayo hispanoamericano*.⁴⁴⁶ Creo que en el extravío editorial de su obra convergen, por una parte, circunstancias biográficas y de temperamento personal, y por otra, coyunturas históricas y de signo político de los tiempos en que vivió. También lo aparentemente intempestivo o impertinente de sus pronunciamientos.

En cuanto a circunstancias biográficas Nicolás Gómez sigue el patrón del “genio” autodidacta o extra-académico, por la fuerza mayor de una enfermedad. A los seis años llega a Francia con su familia. Recibe educación en un colegio benedictino, con vacaciones en Inglaterra. Sumido, al final de la adolescencia, en una enfermedad de convalecencia rigurosa se sumerge en la lectura. Fueron los últimos años de París un reposo prescrito por médicos que ocupó con una formación de profesores particulares. Esta “biblioterapia” se convirtió en disciplina a lo largo de toda su vida, con aquella impronta benedictina inicial. No estudia en la universidad, pero adquiere conocimientos

⁴⁴⁶ *Breve historia del ensayo hispanoamericano*. Madrid, Alianza Editorial, 1999.

universitarios en su sentido original, con instructores clásicos de latín y griego que debían de recoger la mejor tradición del liceo francés. No en balde reconoce: *C'est la France qui m'a fait*. No tiene ocasión de obtener título académico, pero es mentor de la Universidad de los Andes.

Regresó a Colombia sin título oficial, pero con bagaje de cultura académica clásica de primera mano. Más adelante apuntó la importancia de esta perspectiva discente de un joven formado en la metrópoli para explicar su perspicacia en la comprensión, a distancia, desde América, de la cultura occidental.

Se casa a los 23 años, la misma edad con que regresó a Colombia. Otro *grand tour* por Europa durante seis meses, ya casado, en 1959, contando 46 años, le convierte en Cicerone y recapitulador de la cultura europea. Prevalece en este viaje de retorno a Europa una visión de entomólogo que disecciona y diseca reliquias históricas. Luego un nuevo quebranto físico -por una caída de caballo jugando al polo- le impide el ejercicio activo de una segunda juventud en su patria y le obliga al reposo doméstico, al inicio de la década de los sesenta: una casona, fuera del tiempo, en una agitada calle de Bogotá, de estilo Tudor. Esta clausura forzada, que le replanta el estudioso silencio benedictino de su adolescencia, propicia su “doctorado” en lecturas. Se sirve de un librero vienés instalado en Bogotá, por cuyas manos circulan primeras ediciones de los grandes autores occidentales remachadas por encuadernaciones de coleccionista. Se servía

también de unos pocos tertulianos visitantes para el ejercicio dialéctico.⁴⁴⁷ Apenas abandona el convento doméstico para ir a La Porciúncula, iglesia franciscana ubicada en la misma calle.⁴⁴⁸ Lector de noche, lápiz en mano, glosando los grandes textos y su escandalosa ineficacia en la filosofía moderna. Este es su retrato.

Los últimos meses de su vida los dedicó a la lectura del Catecismo, según testimonio de su confesor, poniendo miles de reparos... sólo a su redacción. Murió en la biblioteca de su casa, donde había pedido ser llevado tras recibir la extremaunción.⁴⁴⁹

El carácter retraído que le alejaba de la vida pública se manifestó en reiterados rechazos a ocupar cargos públicos. En 1958 el entrante presidente Alberto Lleras -en 1954 rector de la Universidad de los Andes que Gómez Dávila había contribuido a fundar- le ofrece en balde el cargo de consejero principal de la presidencia. Y en 1974 rechaza el nombramiento de embajador en Londres, invitación a puesto diplomático tan propia de los cancilleres americanos en el siglo XX, que vieron en sus intelectuales la mejor representación ante la metrópoli.

En cuanto a coyunturas históricas y políticas que expliquen el nulo eco inicial de la obra daviliana no puede ignorarse la atmósfera ideológica que domina los paraninfos y los campus universitarios de su tiempo. La cultura

⁴⁴⁷ Hernando Téllez (1908-1966), Felix Wilches, capuchino (1905-1972) y Douglas Botero Boshell (1916-1997).

⁴⁴⁸ A falta de una biografía canónica, los detalles biográficos sobre Gómez Dávila siguen dispersos en pocas fuentes, algunas veces contradictorias. Es de prever que su búsqueda provocará disputas sobre méritos de cercanía a Gómez Dávila. Queda en cuestión si esos detalles aportan claves para entender la génesis de sus escolios

⁴⁴⁹ El detalle lo cuenta Martín Pouysségur: "Esbozo de Gómez Dávila", Labotellaalmar.com (Buenos Aires, 2010).

universitaria de la segunda mitad del siglo XX erige una muralla frente al magisterio tradicional a medida que lo va desterrando de las aulas y se adhiere a causas ideológicas más que al ejercicio de analizar ideas. Lo refiere desde otra perspectiva el profesor Till Kinzell de la Universidad de Berlín, que publicó en 2003 el primer estudio del pensamiento daviiano.⁴⁵⁰ Interrogado por Diego Pizano sobre el porqué del interés en Alemania por Gómez Dávila, Kinzell, entre otros motivos, apuntaba que en muchos departamentos de filosofía y literatura de las universidades alemanas la escuela deconstructivista de Derrida se había impuesto y creado una camisa de fuerza intelectual, y que la crítica a la modernidad de Gómez Dávila representaba una corriente nueva, tan convulsiva como atractiva.

Curso editorial de la obra de Nicolás Gómez Dávila

En 1954 se publica *Notas I* en Méjico, por iniciativa de su hermano. Y en 1959 *Textos I* en Bogotá. Ambas fueron ediciones privadas, fuera de comercio. Sigue a estas obras preliminares un silencio del escritor durante los 60 y gran parte de los 70. Son años en los que, superado el trauma de la II Guerra Mundial, el espectáculo del mundo pasa de un optimismo vitalista, confiado en el desarrollo tecnológico y económico, a una depresión económica y social con fuertes tensiones ideológicas e irrupciones de violencia interna que cuestionan los principios de las democracias liberales. El año axial de esta época es 1968. Sin duda el espíritu de esta época está presente en los escolios de Gómez Dávila, que en una primera lectura pueden parecer tan intemporales. En 1977 se publica en Bogota *Escolios a un texto*

⁴⁵⁰ Till Kinzel, *Nicolás Gómez Dávila. Parteigänger verlorener Sachen*. Schnellroda, Antaios, 2003.

implícito en dos volúmenes. Le siguen en 1986 *Nuevos escolios a un texto implícito*, también en dos volúmenes. Termina la serie con *Sucesivos escolios a un texto implícito*, también editado en Bogotá en 1992. Aparte de estas obras mayores sólo pueden reseñarse dos artículos: “De lure”(1986) y “El reaccionario auténtico”(1995) en dos revistas universitarias.⁴⁵¹ La titulación lacónica de estos libros, editados por empuje de parientes o amigos, tiene cierto sentido de autor: primero “notas”, luego “textos” al fin “escolios”. Se obvia la tratadística subsiguiente en el penúltimo peldaño cediéndola a la perspicacia del lector.

En Colombia, los escritos de Gómez Dávila fueron desconocidos, salvo entre élites próximas al autor, durante cuarenta años.⁴⁵² Incluso hay algún reconocimiento de culpa, de error injustificable, como el que hace Guillermo Hoyos Vásquez de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá.⁴⁵³

Este desajuste temporal entre la producción daviliana y su difusión, no ya entre el aula académica -para quien todavía hoy es muy desconocido-, sino entre las cátedras, ha alcanzado casi medio siglo y ha contribuido mucho a la puesta en valor de su obra, a la calificación de Gómez Dávila como autor revelación y a su lectura como un descubrimiento de primer orden que invita a la premura divulgativa. Porque, de una *summa* de juicios sintéticos y analíticos o intuiciones sobre el mundo, el hombre y su historia contemporánea, los escolios de Gómez Dávila han sido juzgados, a pesar del

⁴⁵¹ Vid. nota 3.

⁴⁵² Así lo reconoce Rodríguez Cuberos en “El romanticismo de Nicolás Gómez Dávila: entre la reacción y la insubordinación”, *Nómaditas*, nº 31 (2009), Universidad Central de Colombia.

⁴⁵³ “Debo reconocer hoy como un error sin disculpas, el haber desconocido la obra de Nicolás Gómez Dávila, en mi ensayo sobre la filosofía en Colombia en la segunda mitad del siglo pasado”, escribe Hoyos en la nota 4 de su artículo “Don Nicolás Gómez Dávila, pensador en español y reaccionario auténtico”, *Arbor*, nº 734 (2008).

retraso, como más actuales que nunca, de una vigencia desconcertante. Tanto más cuanto que, en las casi dos décadas transcurridas tras su muerte, se han acelerado extraordinariamente los procesos de desintegración social de la cultura tradicional europea, generalmente sometida a un proceso sumárisimo de autocrítica desde el repliegue postcolonial. Este descubrimiento súbito ha propiciado ponderaciones atrevidas y entusiastas de la obra daviliana. Así, Álvaro Mutis la califica nada menos que de “obra prima del pensamiento occidental”. Este mismo autor prologa la edición de *Sucesivos escolios a un texto implícito* con el siguiente título: “Donde se vaticina el destino de un libro inmenso”.⁴⁵⁴ Franco Volpi -a quien refiero más abajo- titula el estudio que precede a sus *Obras Completas* con el calificativo “El solitario de Dios”.⁴⁵⁵ En esa edición del año 2005 el editor -Benjamín Villegas- le da el honor de “Colombiano Universal” en el título de su prefacio, y escribe que es el pensador más importante que ha producido el país a lo largo de su historia, y añade con ambigua y tímida osadía: “pero no sólo de Colombia”.

Algún epíteto nominal que se le ha calificado expresa la magnitud de su de su descubrimiento, por ejemplo, “El Nietzsche de los Andes”.

La difusión de Gómez Dávila se ha producido de un modo reticular, sigilosamente, sin una consagración desde la cátedra pública o la plataforma de un premio de gran proyección. No puede entenderse sin la tecnología que ha marcado estas dos últimas dos décadas en la circulación de conocimientos, por más que prosaico suene ya su nombre: Internet. Este

⁴⁵⁴ *Sucesivos escolios ...*, Barcelona, 2002

⁴⁵⁵ Bogotá, Villegas Editores, 2005.

medio, y especialmente su fórmula *blog*, ha propiciado una difusión que trastoca la tradicional física de ondas de las ideas -progresión desde un centro emisor en sucesivos áreas concéntricas-. Creo que éste es un aspecto del fenómeno daviliano que merecerá un estudio en el análisis del derrotero ideológico de la “www” desde su eclosión en la última década del siglo XX, coincidiendo con el agotamiento de las ideologías políticas clásicas y el de su medio tradicional: la linotipia. A modo de ejemplo, el escritor francés Jean Raspail lo introduce en su página web *Les Horreurs de la démocratie* y *Le réactionnaire authentique*,⁴⁵⁶ dándole aval en Francia. La distribución de la obra editada de Gómez Dávila se ha hecho a través de Internet, fuera de la comercialización de las editoriales, pues las librerías tardaron en hacerse eco de la intriga existente sobre la obra; no fueron cadena de transmisión, porque no lo habían sido las cátedras.

Recepción en Europa de Gómez Dávila, traducida

Es gran paradoja que el detonante de su primera difusión no fuera en el dominio de la lengua castellana. En 1976 el filósofo von Hildebrand (1889-1977), publica una nota sobre Dávila en una revista alemana y divulga algunos escolios.⁴⁵⁷ En los ochenta se publica una selección de escolios en Viena, vertidos al alemán. Avalaron la obra de Gómez Dávila Ernst Junger (1895-1998), von Kuehnelt-Leddihn (1909-1999) y luego Robert Spaemann (1927), todos reputados ensayistas. En 1989 el escritor austriaco Gerd-Klaus Kaltenbrunner en su libro *Von Geist Europas* hace un ensayo de

⁴⁵⁶ El primer título es retitulación de los *Escolios a un texto implícito* al publicarse en Francia. Publicados en París en 2003 y en 2005.

⁴⁵⁷ Sigo en este punto las informaciones que da Diego Pizano de la Universidad de los Andes, amigo de Gómez Dávila, en “Don Nicolás Gómez Dávila y su biblioteca” (El espectador.com, 22-V-2009).

reconstrucción del espíritu y la cultura del Viejo Continente. Sostiene que comienza con Hesíodo y concluye el libro con Gómez Dávila.⁴⁵⁸

Toma el relevo de Hildebrand en la difusión alemana el escritor y autor de teatro Mosebach. Hildebrand y Mosebach comparten, a distancia, una causa semiclandestina en los años setenta, causa a la que se le escamoteó resonancia pública durante décadas, como consecuencia de su estigmatización por connotaciones políticas espurias. Creo que esta causa es un factor a tener en cuenta en la devoción de estos dos autores por la obra de Nicolás Gómez Dávila, y aun en la comprensión de la obra daviliana y, por supuesto, para la comprensión del contexto ideológico que excita la descarga reactiva del aforismo daviliano. Hildebrand y Mosebach, no simultáneamente por su diferencia de edad, pero sí en continuidad, se manifiestan a favor de la misa gregoriana y críticos con los abusos ineterpretativos de los textos conciliares y con las desviaciones postconciliares en el seno de la Iglesia Católica. En 1967 fue promulgado el *Novus Ordo* de la misa que había de substituir la misa gregoriana, tridentina o de san Pío X. Esta renovación, justificada en el argumento de una necesaria purificación de adherencias históricas y de un retorno a las fuentes con una visión crítica de la tradición en general y en particular del legado tridentino, contradictoriamente sometía la liturgia, por una parte a un arqueologismo historicista y, por otra a una inculturación con el mundo moderno. Parecía una transacción con la ciudad del hombre o con el espíritu de la Reforma, causas de reacción daviliana muy

⁴⁵⁸ Kaltenbrunner, Gerd-Klaus, *Von Geist Europas*. Asendorf, 1989

presentes en su obra. La reforma litúrgica se hizo contra el parecer mayoritario del sínodo de obispos convocado para su estudio.⁴⁵⁹

La figura de von Hildebrand merece cierta atención aquí porque tiene ciertos paralelismos con Gómez Dávila. El filósofo Hildebrand es un converso al catolicismo por mano de uno de sus maestros, Max Scheller, de quien deriva su filosofía entorno al conocimiento de los valores y la moral. En 1969, cuando su fenomenología de la ética ya ha sido publicada en numerosos ensayos, publica en Roma *Troian Horse in the City of the God*,⁴⁶⁰ y en 1973 *Der verwüstete Eeinberg*.⁴⁶¹ Hildebrand (de quien su mujer contaba haberle visto sollozante por la lectura de un artículo de un autor católico que minaba la teología católica), descendiendo de su discurso filosófico sobre moral, responsabilidad y libertad se pronuncia con vehemencia ante una coyuntura ideológica de la Iglesia, que es también política. Critica la infiltración del modernismo y reivindica el cristianismo como escándalo del mundo. Sus críticas teóricas y pronósticos fueron ridiculizados, arramblados por el coro general que jaleaba las innovaciones e inculturaciones seculares. Le convirtieron en intelectual incómodo, inoportuno. Paralelamente al aislamiento académico de intelectuales franceses críticos con los fenómenos contraculturales de la revolución de mayo del 68, la pública posición resistente de Hildebrand frente al aventurerismo mundano dentro de la Iglesia le apartó de la vida intelectual pública.

⁴⁵⁹ Coinciden los historiadores del Concilio Vaticano II y del postconcilio en señalar las disensiones entre los ponentes “técnicos” -encabezados por el secretario monseñor Annibale Bugnini, apartado luego de la curia vaticana con su destino en la nunciatura de Irán-.

⁴⁶⁰ Hildebrand, Dietrich von, *El Caballo de Troya en la Ciudad de Dios*. Trad. de Constantino Ruiz-Garrido. Madrid, Fax, 1969

⁴⁶¹ No publicado en España.

Las primeras reediciones de von Hildebrand se hicieron en los años noventa. En los prólogos se reconocía el valor profético de sus análisis. En este redescubrimiento los prologuistas sentían interpelada la falta de equidad o franqueza del debate transcurrido en el último cuarto del siglo XX. Como en el caso de Gómez Dávila, von Hildebrand recibió en estos años de éxito editorial augurios superlativos que se hacían eco de pronósticos de admiradores coetáneos.⁴⁶²

La reforma litúrgica no fue cuestión baladí, ni ajena al espíritu de los tiempos o las revoluciones culturales que se fueron operando desde los años 60. No fue cuestión estrictamente intraeclesial o una bizantina disputa teológica sobre ritos y rúbricas. Lo evidencia el manifiesto publicado en el *Times* de Londres de 15 de julio de 1971. A tenor de los firmantes fue un cambio de paradigma de lo sagrado que emplazó a élites intelectuales europeas a reflexionar en torno a la cultura europea y sus fundamentos. Contó con la firma de unos sesenta escritores internacionales, a la mayoría de los cuales se le desconocía afección a la apologética católica, a ultramontanismo o siquiera a ideología convencionalmente conservadora. Cito sólo algunos: Borges, Robert Graves, Graham Greene, María Zambrano, Salvador de Madariaga, Giorgio Vassani, Nancy Mitford, François Mauriac,

⁴⁶² Así, por lo que concierne al juicio magisterial de la Iglesia, Pío XII lo había calificado de “doctor de la Iglesia” del siglo XX; Juan Pablo II -profesor de la materia- lo reputa como “uno de los filósofos de la ética más grandes del siglo XX”; y Benedicto XVI dice estar convencido que en la historia intelectual de la Iglesia Católica en el siglo XX Hildebrand será el más prominente entre las figuras de nuestro tiempo”.

Cristina Campo, Gabriel Marcel, Augusto del Noce, Evelyn Waug ... y Agatha Christie.⁴⁶³

Esta voz, procedente del mundo anglosajón en defensa de la romanidad, no fue celebrada en la Curia Vaticana, aunque produjo el llamado “indulto” de Pablo VI sobre la misa vulgarmente dicha gregoriana. Había precedido a este manifiesto publicado en el *Times* una reacción asociativa en defensa de la liturgia católica como baluarte frente al espíritu de los tiempos en 1964,⁴⁶⁴ exótica por su origen y mentores, y de más largo alcance. La encabezó la psiquiatra noruega Borghild Krane (1906-1997) con el significativo título latino *Una Voce* y con la colaboración de Erich Vermehren, que llegó a presidir el movimiento federado de diversas naciones. Vermehren había sido agente secreto de la *Abwehr*, el servicio de inteligencia del ejército alemán durante de la II Guerra Mundial dirigido por el almirante Canaris. Canaris fue ejecutado tras el atentado a Hitler del grupo de Claus von Stauffenberg -La Operación Walquiria- , en 1945, en vísperas de la derrota alemana. Vermehren pudo huir desde su puesto en Estambul. Mosebach ha llegado a declarar que está convencido que algún día no se considerarán fenómenos distantes, sino conectados, la revolución cultural china y la reforma litúrgica en la Iglesia. Son muchos los escolios que Gómez Dávila dedica a la degradación protestante de la doctrina y rito católicos. Baste uno

⁴⁶³ Agatha Christie encabezaba el manifiesto. Pablo VI, lector asiduo de la novelista inglesa, no pudo menos que atender la petición y concedió que la misa tradicional pudiera oficiarse. Se conoce a esta concesión, silenciada por la propia curia vaticana, como el “Indulto de Agatha Christie”.

⁴⁶⁴ Provocada por la primera instrucción general *Inter Oecumenici* de 26 de setiembre de 1964, en desarrollo de la constitución *Sacrosanctum Concilium* de 4 de diciembre de 1963 sobre la liturgia sagrada, y en contradicción con ella.

para mostrar cuán vivamente sentía relacionada la crisis del catolicismo con la liturgia:

*-El sacrificio de la misa es hoy el suplicio de la liturgia.*⁴⁶⁵

La liturgia es para Gómez Dávila la poética de lo inefable, el misterio de la unidad que inspira sus escolios aparentemente fragmentarios.

En 2007 se realiza un encuentro internacional sobre el autor en el Instituto Cervantes de Berlín. Unos días antes protestaba contra el evento el periódico comunista *Junge Welt* de Berlín, acusando al instituto de promover “un autor fascista católico” y en términos esclarecedores responsabilizaba de su difusión en Alemania a Botho Satruss y a Martin Mosebach, y acusa a Till Kinzel, autor de la primera monografía sobre Dávila en Alemania, de escribir en el periódico *Jungen Freiheit*, tildado de extrema derecha en algunos medios alemanes.⁴⁶⁶ Por parte de este periódico ha habido demandas judiciales que están todavía sustanciándose. Fernando Savater participó en este congreso, y declaró una “pasión casi agónica” por el autor. No comparte “en absoluto” los fundamentos y axiomas de su pensamiento, pero sí la mayoría de lo que deduce de ellos.⁴⁶⁷ Y Gabriel García Márquez, tertuliano de su biblioteca, llegó a decir: “Si no fuera de izquierdas, pensaría en todo y de todo como Colacho”.⁴⁶⁸ Tal es el fenómeno Gómez Dávila.

⁴⁶⁵ *Escolios*, p. 62.

⁴⁶⁶ Reseña del evento de Patricia Salazar, citado por Rodríguez Cuberos, op. cit.

⁴⁶⁷ En recensión crítica a la obra de Gómez Dávila, de 29 de diciembre de 2007 en *El País-Libros*.

⁴⁶⁸ Citado por Pouysségur en op. cit.

Otro de los publicistas de la obra de Gómez Dávila ya mencionado fue Ernst Junger (1895-1998).⁴⁶⁹ Intelectualmente formado en el espíritu de la *Konservative revolution* o “modernismo reaccionario” de entreguerras, en el que también destacan Sombart, Spengler o Carl Schmitt. Militar condecorado y antinazi al mismo tiempo (tuvo participación en el fallido atentado contra Hitler de 1944), muestra un insobornable anarquismo aristocratizante que siente repulsión por las masas, que es muy daviliano. Robert Spaemann (1927), el filósofo católico de Colonia especializado en la ética filosófica, ha sido otros de los recomendadores de la obra de Dávila. Su *Crítica de las utopías políticas* (1977) entronca con la política metafísica de Dávila.

Sigue una segunda deriva idiomática la obra de Gómez Dávila, la del italiano, gracias a Franco Volpi. Por su especialización germanista, cabe suponer que contactó con textos davilianos por vía del alemán. En 1999 publica “Il vero reazionario” en una revista, y en 2001 *In margine a un testo implicito*,⁴⁷⁰ que es una selección de la primera mitad de escolios.

En cuanto a Francia ya he dicho que en 2003 se publica *Les horreurs de la démocratie*,⁴⁷¹ y en 2005, se publica *Le réactionnaire authentique* por la misma editorial con el aval Jean Raspail.

⁴⁶⁹ Cabe reseñar aquí brevemente el itinerario religioso de Junger. En su juventud bélica hace profesión de “nihilismo heroico”. La II Guerra Mundial le empuja a una lectura completa de la Biblia por dos veces. En los últimos años de su vida encuentra en León Bloy aquel heroísmo religioso contra los tibios que había encontrado en la milicia. Menosprecia el protestantismo de la Universidad de Tubinga, la pérdida de autoridad de la Iglesia Luterana o la secularización de sus pastores. Junger se siente atraído por el misterio del sacrificio, la liturgia y la presencia de Dios.

⁴⁷⁰ En 1999 se publica en la revista *Cristianita* de Piacenza(nº 287) “Il vero reazionario”. Los *Escolios...*, traducidos con *In margine a un testo implicito* en Milán, Adelphi, 2001.

⁴⁷¹ París, Rocher, 2003.

La difusión en España es tributaria de otras lenguas y naciones, y ha tenido unas cadenas de transmisión extraacadémicas. El *iter* de la obra de Gómez Dávila en España no está trazado del todo, pues es demasiado reciente. Unos y otros privadamente se disputan el hallazgo porque ni siquiera es académica su recepción. En Polonia experimenta rápida difusión gracias a las traducciones Krystof Urbanek.

Un autor que extrañamente no hallamos en la cadena transmisora o difusora de Gomez Dávila es el filósofo y teólogo suizo Romano Amerio (1905-1997). Su obra *Iota Unum*⁴⁷² (1985) es un análisis de las rupturas teológicas operadas antes y, especialmente durante, el Concilio Vaticano II (del que fue perito), y un intento de interpretación de las crisis doctrinales de la Iglesia. Enfoca lo que considera los tres “Síllabus” que han de ser negados por el desarrollo postconciliar. La obra de Amerio fue rodeada de un muro de silencio en el catolicismo. Su tono alarmista se consideró perturbador. Sólo entrado el siglo XXI cayó el tabú de Amerio, en paralelo a la recepción europea de Dávila.

De algunas fuentes y paralelos de Gómez Dávila

Los estudios sobre la genealogía del antimodernismo daviliano han identificado sobradamente los precedentes del siglo XIX. El propio Gómez Dávila los reconoce. No hay misterio. En términos clásicos contemporáneos, el referente más citado es Chateaubriand, desde su inicio revolucionario a su reacción romántica, reivindicando un concepto negado al cristianismo por sus contradictores: el genio. Pero junto a él hay que tener en cuenta a Joseph

⁴⁷² Amerio, Romano, *Iota Unum, studio delle variazioni della Chiesa Cattolica nel secolo XX*, Milán, 1985.

Joubert, como señala Volpi. Otros clásicos mencionados como adelantados de Dávila o inspiradores son Burke, de Maistre, y Tocqueville, cuya reflexión está directamente vinculada a la experiencia de la revolución. Dominan en la exploración de fuentes que ha hecho la primera crítica de la obra de Gómez Dávila los autores franceses. No en balde sus años de formación discurren en una Francia en la que emerge un nacionalismo (antirrepublicano) que reniega de la Revolución. A este respecto se cita a Maurice Barrès y Charles Maurras. En cualquier caso, a esa filiación de escritores que, empezando por Baudelaire, y siguiendo por Flaubert, Proust y otros, para terminar con Roland Barthes, la crítica los ha llamado los “antimodernos”.⁴⁷³

De España se cita a Donoso Cortés, apenas mencionado en los manuales de bachillerato o universitarios como pensador o como autoridad oratoria de primer rango. Entre su ocultada obra, Donoso Cortés tiene una menos conocida, *Pensamientos varios*, de la que algunos escolios parecen resonancias. Para Donoso Cortés es clara la conexión entre teología y política. Según él la negación del pecado original está en el origen de los errores del liberalismo y del socialismo.⁴⁷⁴

Creo más interesante explorar otras fuentes más coetáneas y próximas culturalmente, en el ancho y familiar mundo latinoamericano. Y también otras más distantes.

⁴⁷³ Compagnon, A., *Les Antimodernes*. Paris, Gallimard, 2005.

⁴⁷⁴ Villamonte, Alejandro de, ofm, “El pensamiento político de Donoso Cortés y el dogma del pecado original”, *Caurensia*, vol IV (2009).

Precedentes y coetáneos latinoamericanos y no latinos

La doctrina antimoderna, formulada ya en el siglo XIX y entreverada de romanticismo sentimental, tiene en el XX una versión iberoamericana de perspectiva colonial. Sabe de las esencias de la metrópoli porque es hija de ella. Su clase más elitista ha fundamentado su diferencia en preservarlas y ha disminuido su distancia con Europa guardando la viejas maneras y modos de pensar. Puede haber sido cómplice del criollismo independista, pero en su fuero interno reivindica su hidalguía metropolitana. Entre el indigenismo y el hidalguismo se debate primitivamente la cuestión de la Ilustración de Kant y de Hegel. Todo el continente sudamericano es un espejo de una Europa barroca, tridentina, ilustrada y romántica que muere al mismo tiempo que ha ido sembrando en el Nuevo Continente su ser antiguo y moderno. En Norteamérica la autonomía religiosa de las comunidades en la Costa Este y su deriva al Oeste, provenientes de la Europa nordatlántica, y la independencia precoz que sienta las bases del constitucionalismo moderno, no remiten a una autoridad legitimadora. En el Medio Oeste se produce una dispersión y multiplicación de iglesias que llegan en algunos casos a inventar revelaciones pseudobíblicas en la travesía.

En sus *Escolios* escribe Gómez Dávila: *Viajar por Europa es visitar una casa para que los criados nos muestren las salas vacías donde hubo fiestas maravillosas*. La emancipación latinoamericana, acaudillada generalmente por hijos de españoles, cuando no directamente por españoles, produce en las élites de tercera generación nostalgia de la metrópoli, no en cuanto dependencia o relación política, sino en cuanto necesidad de realimentar las esencias no indigenistas de la independencia, la legitimación europea a su

identidad fundacional. El itinerario geográfico cultural de Gómez Dávila quedó revelado en la entrevista que el escritor alemán Martin Mosebach pudo hacerle antes de su muerte. Una de sus confesiones fue: “el problema fundamental de toda antigua colonia, el que platean la servidumbre intelectual, la insignificancia de la tradición, la cultura subalterna, inauténtica, la imitación obligada y vergonzosa, ya lo he, en lo que me concierne, resuelto de una manera extrañamente simple: he tomado por patria el catolicismo”.⁴⁷⁵ Esa “nacionalidad” católica es la que viene caracterizada en los escolios.

Esta actitud de Gómez Dávila es paralela a la de otros muchos autores latinoamericanos del siglo XX, sometidos a la obligación familiar, entre las élites criollas, del “grand tour” europeo. Se produce menos en el ámbito anglosajón de Norteamérica, pues éste siente la reluctancia original al orbe latino-romano, y Europa se les reducía al apéndice atlántico. En las dimensiones de este estudio es imposible retejer la urdimbre del occidentalismo sudamericano. Creo que es una vía de investigación necesaria, no para rebajar a Gómez Dávila a categoría de fenómeno colectivo, sino más bien para situar su obra como epígono europeo. Recensiono a continuación algunos autores que creo que están en senda paralela a la Dávila, aunque no necesariamente confluyan ideológicamente con él por completo, ni conste un conocimiento mutuo -aspecto que dejo para ulteriores investigaciones-⁴⁷⁶, y que Franco Volpi omite.⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ “Visite a don Nicolás Gómez Dávila” en prefacio a *Le réactionnaire authentique*.

⁴⁷⁶ El análisis del inventario de la biblioteca de Gómez Dávila, adquirida por la administración pública, especialmente por lo que se refiere a los títulos del siglo XX, ha de ser muy esclarecedor

⁴⁷⁷ En cambio Volpi remite a aforistas latinoamericanos contemporáneos como Porchia, Varona o Vascocelos, en su epílogo a *Les horreurs de la démocratie*, **op. cit.**

Leonardo Castellani (Argentina, 1899-1981). Sacerdote católico, escritor y periodista. Formado en la Gregoriana de Roma y en La Sorbona de París, donde a los estudios de teología suma los de psicología. Jesuita indómito, expulsado de la Compañía de Jesús e incluso suspendido del sacerdocio. Se le restituyó el ministerio sacerdotal en 1966. Castellani comparte muchas de las singularidades de Gómez Dávila. Fue ignorado en Argentina durante dos décadas desde su muerte. La primera biografía es la de Sebastián Randle, que se ocupa sólo de la primera mitad de su vida, nada menos que en setecientas páginas. En este punto de biografiado es extremo opuesto a Gómez Dávila, pero el trabajo de Randle se extiende por el deseo de reparar un olvido tan incomprensible.⁴⁷⁸ Como Gómez Dávila ha recibido hiperbólicos títulos: “El Chesterton de la lengua española”, “El mejor escritor católico en español del siglo XX”... El punto de partida del pensamiento de Castellani es la crítica al liberalismo rousseauiano, la naturaleza caída del Hombre y de cada hombre, y la necesidad de la gracia. Su concepción ortodoxa del pecado original, que no procede *ex imitatione*, sino *ex generatione*, está en el fondo de su filosofía política. Esta alternativa heterodoxa que ya hemos mencionad -el pecado *ex imitatione*-, presente en alguna teología contemporánea, exculpa al hombre individuo y carga sobre la sociedad el origen del pecado. Es una interpretación que asimila el sentir del mundo y genera la rebeldía revolucionaria. Gómez Dávila tiene esta misma concepción -*ex generatione*- del hombre caído y la misma crítica teológica al *hybris* revolucionario. En algún escolio divide a las personas entre las que

⁴⁷⁸ Su recepción en España se ha debido a Juan Manuel de Prada, con una selección de textos de Castellani bajo el título *Cómo sobrevivir intelectualmente al siglo XIX*. Madrid, 2008.

creen en el pecado original y los tontos, en otro dice que ser reaccionario significa comprender que el hombre es un problema sin solución humana.

En la línea de crítica a la democracia del autor colombiano, Castellani la denomina “demogresca”, y la considera una desviación inspirada en la obra de un “renegado neurótico”: Rousseau. Opone a ella la monarquía cristiana, donde la jerarquía de valores impone deberes mayores a la potestad que puede ejercer y que limita sus poderes. Aún en el caso de reyes o nobles inmorales o tiranos la capacidad de reacción y la posibilidad de restitución del daño es mayor que en las democracias de soberanía popular ilimitada. En consonancia escribe Gómez Dávila:

*-La tiranía de un individuo es preferible al despotismo de la ley, porque el tirano es vulnerable y la ley incorpórea.*⁴⁷⁹

En su última etapa intelectual Castellani va prendido de Kierkegaard como le sucedería a Gómez Dávila. Tuvieran o no contacto o conocimiento recíproco, es obvio que exigen una interpretación crítica simultánea.

Hugo Wast es el pseudónimo de Gustavo Martínez Zuviría (1883-1962), escritor y político argentino. Su primera tesis, sobre el panteísmo de estado fue rechazada por panfletaria. Fue aceptada luego una más modesta sobre el salario. Su novela *Valle negro* de 1918 fue premiada por la Real Academia de la Lengua y alabada por Unamuno. En 1927, simultáneamente a la estancia en París de Gómez Dávila, emprende viaje por Europa y Estados Unidos que dura cinco años. Fue nombrado Correspondiente de la Real Academia Española de la Lengua.

⁴⁷⁹ *Escolios*, p.139.

Si la fórmula de Gómez Dávila es la elusión de su principio declarativo, el de Hugo Vast es el de la prolijidad literaria. Fue uno de los autores más publicados, leídos y premiados de su tiempo, en lengua castellana. Sobre su obra cayó una inexplicable condenación de olvido tras su muerte, en 1962, que es el tiempo del inicio del silencio editorial de Gómez Dávila. La prolijidad de Hugo Vast se concentra en temas muy esenciales. Toda su obra converge en un punto de apologética cristiana y profética. Concibe la Historia como tensión entre las dos ciudades de San Agustín y el devenir histórico como un progreso del estado de iniquidad, apostasía y plenitud del mal que comienzan a expresarse en nihilismo y relativismo. Sitúa una de las fallas contemporáneas en el querer reconciliar la Iglesia con el Mundo. Dos novelas del mismo año 666 y *Juana Tabor* siguen las ideas de las novelas proféticas de Bensón (*Señor del Mundo*) o de Vladimir Soloviev (*El relato del Anticristo*). Cabe preguntarse si están en la biblioteca de Gómez Dávila.

Julio Meinvielle (1905-1973), sacerdote argentino, filósofo tomista, publicista y apologeta argentino. Comparte con Gómez Dávila temas y la ambición comprehensiva. La obra de Meinvielle es vasta en publicaciones y discursiva, a diferencia de la del colombiano. Fue hiperactivo intelectual como éste, pero también pastoralmente en cuanto sacerdote. Como Gómez Dávila ha sido escasamente biografiado y estudiado. Sigue pendiente de una crítica histórica y, como en el caso de Gómez Dávila, fue infecunda su obra en vida. La obra señera de Meinvielle es *Concepción católica de la política* (Buenos Aires, 1932) a la que siguió *Concepción católica de la economía* (Buenos Aires, 1936). Marcaron su trayectoria y su debate intelectual la visita de

Jacques Maritain, junto al dominico neoescolástico Garrigou-Lagrange,⁴⁸⁰ a Argentina en 1936 como conferenciantes. La Guerra Civil de España provocó el primer desencuentro intelectual entre Meinvielle y Maritain, por la opuesta alineación. Se fue ampliando en cuestiones teológicas de fondo. En 1937 supo discernir la perversión del nazismo y el fascismo, inmorales en cuanto establecen la razón de estado como norma de moralidad, una derivación del panteísmo hegeliano. Dos mitos falsos observaba Meinvielle en el mundo contemporáneo: el del progreso y el de la modernidad. En 1940 publica *Hacia la Cristiandad. Apuntes para una filosofía de la historia* (Buenos Aires), donde concentra las claves interpretativas del devenir histórico desde una perspectiva escatológica.

“De ahí que el mundo moderno sea una feria de fenómenos absolutos, llamados Estado, Individuo, Libertad, Soberanía, Revolución, Igualdad, Fascismo, Democracia, Derecha, Izquierda, Centro. Cada uno de estos fenómenos, sublimados a lo absoluto, lucha desordenadamente para imponer su tiránica dominación. Y el ser, el humano y el divino, parece víctima de esta lucha alocada y quimérica de los mitos que desató el hombre”.⁴⁸¹

Cabe destacar otra obra de Meinvielle en la línea de los escolios: *De Lamennais à Maritain*.⁴⁸² En ella critica la adopción del democratismo liberal, autoerigido en teología humanista y opone al personalismo la doctrina del

⁴⁸⁰ Crucial es su obra *La nouvelle théologie, où va-t-elle?* (1946). Garrigou-Lagrange es tributario de Ernest Hello hasta en su consagración religiosa.

⁴⁸¹ En *Concepción católica de la política*. Buenos Aires, 1967.

⁴⁸² Meinvielle, *De Lamennais à Maritain*. Buenos Aires, Ediciones NuestroTiempo, 1945.

bien común. Meinvielle también entronca con los místicos proféticos rusos que más adelante relacionamos con Gómez Dávila.

Estos autores, y algunos otros que dejo para ulteriores estudios, comparten con Gómez Dávila la vastedad temática de sus argumentos, su vocación de obra total y vital, la dimensión teológica y escatológica de su pensamiento. Comparten, en términos políticos, la repugnancia hacia el individualismo liberal y el estatismo totalitario. Niegan a estos tradicionales opuestos su cualidad dialéctica, pues los consideran efecto de un equivalente endiosamiento del hombre. De ahí el desconcierto que provoca esta argumentación igualmente a derecha e izquierda, por más que el izquierdismo se la haya apropiado en exclusiva como su oposición. Es claro que es la única oposición temible, significativa, para cualquier ideología progresista, pero también que no es el suministro ideológico del derechismo político. Coinciden en la coherencia cristalina de su prosa, que no por ser prolífica merma de vigor o novedad cada una de sus reiteraciones. También coinciden en su honestidad intelectual insobornable, sin transacción y a costa de del público meosprecio. Por ello todos coinciden, además, en haber sido sólo escuchados en círculos de iniciados y haber, luego, perecido momentáneamente entre un gran silencio del entorno.

Estos autores nos remiten a un magma hispano que por fuerza es fundamento y fuente del escolio. No están en la biblioteca de Gómez Dávila los grandes consagrados de la literatura iberoamericana: García Márquez,

Cortazar, Carlos Fuentes, Vargas Llosa, Roa Bastos..., pero sí los barroquistas del legado europeo: Borges, Carpentier, Octavio Paz...⁴⁸³

Una de las manifestaciones de su viaje educativo de reencuentro con el sentido de la historia heredada fue la querencia de Gómez Dávila por el acceso directo a las fuentes del pensamiento. Es parte de su aristocratismo criollo, atraído por la genealogía cultural, al tiempo que celoso de su independencia, que se pone de manifiesto en la confesión hecha a Mosebach que cito. Parece empeñado, como los autores mencionados, en una etimología global de la filosofía occidental, tanto en sentido espiritual como filológico. Gómez Dávila para su biblioteca seleccionaba primeras ediciones, no quiere adquirir nada por intermediarios. De ahí su devoción al estudio de lenguas, que le debió venir facilitada por esa inteligencia relacional que reflejan sus escolios. El francés le vino dado por su desembarco infantil en Francia. Y Francia lo hizo, como él mismo declaró.⁴⁸⁴ Quiso luego aprender alemán para interiorizar el itinerario de la filosofía y literatura alemanas, de Kant a Nietzsche. En el aprendizaje alemán se hace filial de un autor secundario como Justus Möser (1720-1794), un conservador de estirpe fisiocrática, a quien declara el primer reaccionario de la historia. Se adentra después en el ruso para entender el grito de socorro nihilista de sus grandes novelas; se propone aprender el danés para desentrañar la interpelación bíblica de Kierkegaard. El propio Gómez Dávila lo declara:

“Toda filosofía está pensada en la sustancia misma de un idioma; se engendra en una materia verbal. Traducir una filosofía es cosa

⁴⁸³ Apunta este hecho crucial M. Pouyssegur.

⁴⁸⁴ Entrevista de Mosebach, “Visite à Nicolás Gómez Dávila”, prefacio a *Le Reactionnaire authentique*. París, 2005.

imposible, ya que destruimos su sentido al suprimir el orden lingüístico al que pertenece y al que se refieren para alcanzar su pleno valor los conceptos más abstractos”.

Los rusos

Las fuentes rusas de Gómez Dávila reflejan la perspectiva escatológica de su postura literaria. Creo que merecen una atención especial. ¿Qué merece ser escrito?: hay una economía en la escritura en Gómez Dávila que acerca sus frases y las pone en búsqueda de la elusión en complicidad con el lector, confiado en la existencia de una *koiné* sagrada, de un lenguaje común, de pocas palabras, estremecedor. Es equivalente a la economía de temas de los novelistas rusos de fin siglo XIX, atraídos por vértigos existenciales que ponen en primer plano la cuestión de Dios.

El pensamiento, la literatura, la música rusa irrumpen en la segunda mitad del siglo XIX amalgamadas en una nueva y vieja voz europea. Abordan cuestiones radicales sobre el sentido de la existencia y del hombre, con dimensiones cósmicas. Factores históricos propician esta singularidad rusa. Me parece crucial la abolición de la servidumbre del campesinado, ligado a la tierra y sus propietarios. Elimina de golpe, al menos teóricamente, la estructura feudal que en Europa Occidental llevaba siglos derogada. Se añade a esto el sentido pneumatológico de la religiosidad ortodoxa. La presencia del Espíritu en la Historia y en la vida personal da a la existencia una perspectiva trascendente y antimundana, lo que puede traducirse parcialmente por “antimoderna”. Los literatos rusos de fines del siglo XIX se disputan la invención del término “nihilismo” y de su contenido. Es revelador el

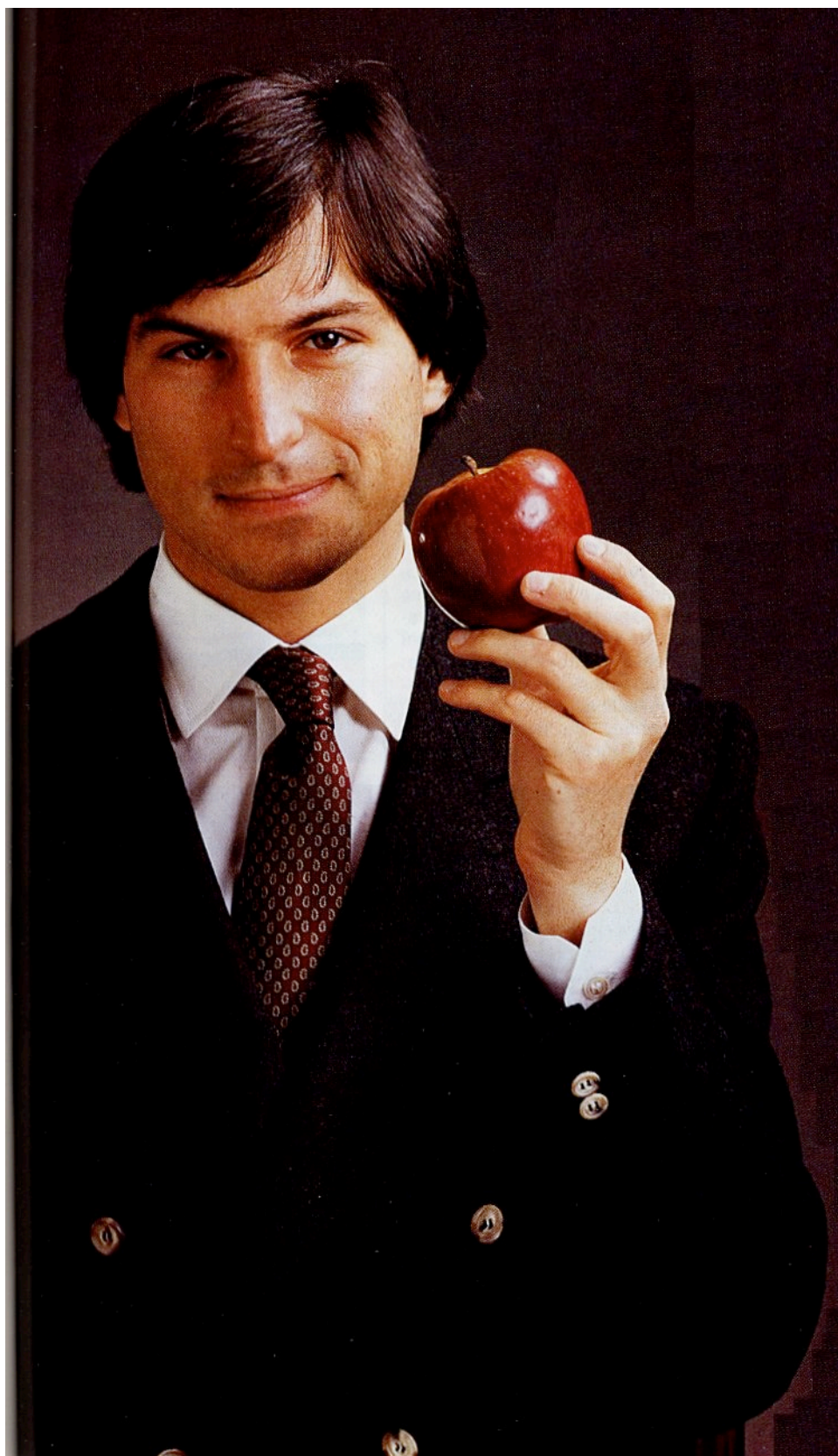
título de la novela de Turguénev que introduce el término nihilismo: *Padre e hijos* (1862). Plantea el desencuentro entre dos mundos -dos generaciones- y la pérdida de fe en cualquier principio, es decir, el materialismo y positivismo del hijo frente a la fe irracional del padre. Este abrupto desencuentro en la sociedad rusa, más lentamente experimentado en Europa, produjo el efecto literario que ha conseguido acaparar el sentimiento ruso y la imagen de los rusos: Tolstoi y Dostoievski. Ambos buscan sus personajes ante el precipicio del nihilismo, al que no ven otro “detente” que el misterio de la cruz.

En Rusia, depositaria de una tradición milenaria que entronca con Bizancio, se hacen propuestas de una abdicación radical de la religión social arcaica. No ha de extrañar que sea en este vasto mundo de debate entre el Espíritu y la autocracia, la Historia y la modernidad, la jerarquía y la servidumbre, donde se realice la mayor de las revoluciones, la que resume y ejecuta las consecuencias de todas las filosofías. Rusia, la más *arriéré* de Europa, reserva espiritual e imitadora cortesana, bizantina y brutal, de pronto es su vanguardia revolucionaria.

La estancia en París de Gómez Dávila coincide con la gran impronta del exilio ruso en París, en pleno flujo de La Rusia Blanca. París es el epicentro de la cultura y el debate filosófico. La lista de autores rusos que marcaron la “reacción” de Gómez Dávila puede ser muy larga. El aprendizaje del ruso en sus últimos años indica la querencia por esta fuente de experiencia. Aparte de los novelistas en la cadena de inspiración daviliana están Vassili Rozanov (1856-1919), Leontiev (1831-1891), Berdaiev (1874-1948), o los que han sido agrupados en la Edad de Plata de la mística rusa, como Soloviev (1853-1900) o Florensky (1882-1937) que entrevén un curso

histórico del siglo XX plagado de filosofía aplicada ante la que el único antídoto será un cristianismo que no puede no estar en comunión con lo católico. Es intuición semejante a lo que se produjo simultáneamente desde el anglicanismo en el Movimiento de Oxford que encabeza y concluye el cardenal Newman.

Anexo



RESÚMENES

MORFOLOGÍA DEL MAL EN LA OBRA DE

NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA

INTRODUCCIÓN

Este trabajo aborda la obra de Nicolás Gómez Dávila con el propósito de desvelar las formas del mal que están presentes en su obra. Antes de abordar esta tarea expongo el método de análisis que he seguido para ello; y analizo la forma misma de la obra, expresada toda ella en escolios. El mal en la obra de Gómez Dávila está encarnado por los tres enemigos más radicales del hombre: el demonio, el Estado y la técnica. Para entender de qué manera estos enemigos actúan hay que analizar el contexto en el que se hace posible y se favorece su acción cuya consecuencia fundamental es ir minando la libertad del ser humano (atributo esencialmente humano y propiamente divino). Este contexto lo proporciona la democracia y las distintas ideologías que la llenan de contenido: el liberalismo, el capitalismo, el comunismo, el socialismo, el nacionalismo... Para terminar he analizado la sociedad moderna: el hombre moderno, las ciudades, la vulgaridad, la educación y la técnica, en la obra de Gómez Dávila.

1. Objeto y método. La hermenéutica desde la que se ha emprendido el análisis e interpretación de la obra de Gómez Dávila se asienta en los principios del tematismo y de la antropología literaria. He asumido un sistema de análisis y una antropología de exégesis, compartiendo con Gómez Dávila la desconfianza hacia todo sistema, y la finitud de toda antropología: *“los sistemas son las arbitrarias configuraciones zodiacales*

*de nuestras constelaciones interiores.*⁴⁸⁵ Desde la antropología de René Girar, partiendo de Caín y Abel, he analizado el conflicto mimético en la sociedad moderna que describe Gómez Dávila. Asimismo, he asumido la antropología literaria, tal y como la presenta Antonio Blanch, y la he considerado la mejor antropología posible para llegar a la esencia de lo fundamentalmente humano, ya que es la contemplación el camino que escoge esta antropología para llegar a la representación del hombre imaginario, del hombre simbólico, el único posible antes de la caída. La contemplación es considerada por Gómez Dávila (y por muchos otros autores) como la herramienta principal de conocimiento.

2. El escolio. He abordado el escolio como elemento de expresión literaria.

Toda la obra de Gómez Dávila se presenta como un conjunto de más de 10.000 escolios, siendo ellos, según la voluntad del autor, *toques cromáticos de una composición puntillista*. Por lo tanto solo la globalidad de la obra, contemplada a la distancia adecuada, nos dará la representación de la realidad que esboza Gómez Dávila. La naturaleza del escolio: gesto breve, no aforismo, implica un rechazo a la mínima pretensión de sistematizar, y otorga una importancia fundamental al estilo, a la forma, al gesto como lo realmente portador de sentido. También he analizado el escolio daviliano como el resultado de un proceso de adquisición de certezas. Proceso análogo al descrito por Hans Urs von Balthasar en el que constata el primado de la percepción sobre la elaboración conceptual (la percepción de la forma). Se trata de un primado en el que para sostenerse se necesita también el momento lógico, y entre uno y otro, el momento

⁴⁸⁵ *Escolios*, p. 961.

ético. Si el momento estético (de *aisthesis*, percepción) es auténtico, contiene en sí la exigencia del momento de entrega personal (ético), y la apertura y necesidad del momento lógico, es decir, de elaboración conceptual de la verdad percibida. Los escolios son, en su mayoría, esa elaboración conceptual de la verdad percibida por Gómez Dávila.

3. La democracia. Gómez Dávila considera la democracia como un mesianismo redentor del hombre por el propio hombre. Considera que la democracia es un antropoteísmo que ha colocado al hombre como causa primera, ha colocado al hombre en el lugar de Dios, y por lo tanto la democracia es un error metafísico. La considera también una ideología, que tiene una visión de la historia, una apologética y una antropología bien definidas. Los postulados de la democracia se sostienen sobre cuatro pilares ideológicos: el ateísmo; el progreso; la teoría de los valores; y el determinismo universal. Gómez Dávila, con sus escolios, desvelará la mala fe que subyace en todos estos planteamientos.

4. Las ideologías. Se plantean las ideologías todas ellas como mesianismos inmanentes, en contraste con el mesianismo de Cristo. Tomando de René Girard la descripción del mimetismo conflictivo, instigado siempre por el demonio, se confronta éste al mimetismo que propone Cristo. El hombre no puede no ser mimético, pero puede elegir el mimetismo al que quiere entregarse, al conflictivo (el que promueven las ideologías) o al vertical (al que invita Cristo). Se verá en este trabajo cómo autores como Chesterton, Todorov, Glucksmann (Gómez Dávila entre ellos) hermanan a todas las ideologías (fundamentalmente capitalismo y comunismo como expresión del mismo deseo) en sus pretensiones y en sus dolencias, siendo estas

últimas fundamentalmente dos: la abstracción como herramienta de diagnóstico, y el olvido o desdén del pecado original.

5. La sociedad moderna. Para terminar el análisis de la forma del mal en la obra de Gómez Dávila, me he fijado en la descripción que hace del hombre moderno, totalmente volcado a los aspectos materiales de la vida. Esa falsa igualdad impuesta por la ideología democrática ha hecho que, como lo expresó Tocqueville: “si os parece útil dirigir la actividad intelectual y moral del hombre hacia las necesidades de la vida material, así como emplearla en producir el bienestar, entonces igualad las condiciones e instituid el gobierno de la democracia.”⁴⁸⁶ Y añade: “Esas gentes creen seguir la doctrina del interés...y, para velar mejor por lo que ellos llaman sus asuntos, descuidan el principal, que es el seguir siendo dueños de sí mismos”.⁴⁸⁷ Lo realmente significativo es el desconocimiento del hombre moderno de lo que es “seguir siendo dueños de sí mismo”. La denostación que el mundo moderno hace de la jerarquía, del orden, de la reverencia, de las relaciones feudales (servicio, protección, respeto mutuo), no ayuda en este sentido, sino que por el contrario favorece la nivelación de todos por lo más bajo, y abre las puertas a la vulgaridad como marca específica de la modernidad. Como dice Gómez Dávila: “la vulgaridad consiste en pretender ser lo que no somos”, y precisamente esto: ser lo que no somos (tener lo que no tenemos) es la continua propuesta del demonio. La educación, las ciudades modernas (continente y contenido se confunden), y la técnica,

⁴⁸⁶ Citado por Durán Vázquez, J. F., *Durkheim y Tocqueville: dos visiones sobre el papel de la religión en el mundo moderno*. Publicación electrónica de la Universidad Complutense.

⁴⁸⁷ *Ibid.*

todo ello reforzarán el pilar sobre el que se sostienen las ideologías y entre ellas la democracia: la necesidad de que Dios sea expulsado del mundo.

CONCLUSIONES

1. Gómez Dávila no dice nada nuevo, pero lo dice sobre lo nuevo. El único calificativo que asume es el de reaccionario. Profundamente católico, prefiere decirse reaccionario por no permitir que se le pueda identificar con la progresía de la que no se ha podido librar ni la Iglesia Católica. Gómez Dávila vive el Evangelio de Cristo sumergiéndose en sus imágenes, y comprende que el conocimiento sólo puede venir de esa contemplación. Asume la encarnación como lo más relevante, y previene ante toda abstracción ya que es consciente de los peligros que la sola racionalidad conlleva en las relaciones humanas.

2. Gómez Dávila huye de toda ideología e invita a vivir la realidad de forma directa, sin intermediarios, sin recetas interpretativas, simplemente de forma honesta y sin mala fe. Sabe que la realidad se impone, porque identifica Verdad-Realidad-Sentido. Gómez Dávila comprende la vida como una aventura metafísica. Aventura que contempla desde una dimensión individual, y desde una dimensión histórica. Comprende que la realidad se ha dado revelada, y que solo la contemplación es capaz de percibirla.

*-Las doctrinas cristianas son a la vez bienes mostrencos y propiedad privada. El significado de sus fórmulas públicas se conquista en una aventura personal, inexplicable e intransmisible. Lugares comunes que repentinamente se convierten en hallazgos de nuestro ingenio.*⁴⁸⁸

⁴⁸⁸ Escolios, p. 358.

MORPHOLOGY OF EVIL IN THE WORK OF

NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA

INTRODUCTION

This project addresses Nicolás Gómez Dávila's work from the standpoint of the attempt to reveal the form that evil develops in his work. Before undertaking this task, I put forward the method of analysis followed and I analyse the form of the work in itself, fully expressed in scholia. Evil in Gómez Dávila's work is incarnated by man's three most radical enemies: the devil, the State and technique. In order to understand how these enemies act, we must analyse the context that makes it possible and favours their action, the main consequence of which is mining man's freedom (an essentially human and specifically divine attribute). This context is the one offered to us by democracy and the different ideologies that provide it with content: liberalism, capitalism, communism, socialism, nationalism... Finally I've analysed modern society: modern man, cities, vulgarity, education and technique, in Gómez Dávila's work.

1. **Objective and method.** The hermeneutics from which I have set out the analysis and interpretation of Gómez Dávila's work is based in the principles of thematism and literary anthropology. I have put forward a system of analysis and an anthropology of exegesis, sharing Gómez Dávila's distrust towards every system and his idea of the finitude of all anthropology: *«systems are the arbitrary zodiacal configurations of our inner*

constellations»⁴⁸⁹. Building on René Girard's anthropology, starting with Cain and Abel, I've analysed the mimetic conflict in modern society that Gómez Dávila describes. I've also accepted literary anthropology, as Antonio Blanch puts it forward, and I've considered it to be the best possible anthropology in order to reach the essence of that which is basically human, as it is the contemplation of the way he chooses to reach the representation of the imaginary man, the symbolic man, the only possible one before the fall. Contemplation is considered by Gómez Dávila (and many other authors) as the main tool for knowledge.

2. The scholium. I've addressed the scholium as an element of literary expression. The whole of Gómez Dávila's work is a group of more than 10,000 scholia which are, following the author's will, *chromatic dabs in a pointillist composition*. As such, only the whole of his work, viewed from the right distance, can offer the representation of reality that Gómez Dávila outlines. The scholium's nature: short gesture, not an aphorism, implies a refusal of the slightest aspiration to systematise and grants key importance to style, form, gesture as that which really carries sense. I have also analysed Dávila's scholia as the result of a process of acquisition of certainties. This process is similar to the one described by Hans Urs von Balthasar, which verifies the primacy of perception over conceptual development (the perception of form). It is a primacy in which, in order to maintain itself, it needs a logical moment and, between both of them, the ethical moment. If the aesthetic moment (from *aesthesis*, 'perception') is real, it carries in itself the requirement of the moment of personal self-giving (ethical) and the

⁴⁸⁹ *Escolios*, p. 961.

openness and need of the logical moment, that is, of conceptual development of the perceived truth. Scholia are, in the main, this conceptual development of truth as seen by Gómez Dávila.

3. **Democracy.** Gómez Dávila considers democracy as a redemptive messianism of man by man itself. He considers democracy is an anthropotheism which has placed man as first cause, which has placed man in the place of God, and therefore is a metaphysic mistake. He also considers it an ideology with a vision of history, an apologetics and an anthropology which are very well established. Democracy's postulates stand on four ideological bases: atheism (the need of the non-existence of God in order to sustain the democratic ideas), progress (the democrat lays his hope of redemption in the future and believes that, if he follows the line of progress, he will inexorably find redemption), the theory of values (which are subject to each individual will) and universal determinism (without which the idea of progress would not be sustainable). Gómez Dávila, through his scholia, unveils the malice that underlies in all these approaches.

4. **Ideologies.** Every ideology is presented as an immanent messianism, as opposed to Christ's messianism. Building on René Girard's description of conflictive mimesis, always instigated by the devil, it is compared with the sanctifying mimesis proposed by Christ. Man cannot help being mimetic but he can choose the mimesis to which he wishes to devote himself, the conflictive one (the one fostered by ideologies) or the sanctifying one (to which he is invited by Christ). In this project we will see how authors such as Chesterton, Todorov, Glucksmann (and Gómez Dávila among them) twin every ideology (mainly capitalism and communism as the expression of the

same wish) in their pretensions and illnesses, being these last mainly two: abstraction as diagnostic tool and the oblivion or disdain of the original sin.

5. **Modern society.** To end the analysis of the form that evil adopts in Gómez Dávila's work, I've addressed his description of modern man, absolutely centred in the materialistic aspects of life. The false equality that the democratic ideology prevails has led to, as Tocqueville states, «if you consider that leading the intellectual and moral activity towards the needs of material life and using it to promote wellbeing is useful, then equal the conditions and establish the government of democracy»⁴⁹⁰. And he adds: «These people think they are following the doctrine of interest [...] and, in order to care better for what they call their business, they neglect the main one, that is, to carry on being one's own person»⁴⁹¹. The really serious matter is modern man's lack of awareness of what «being one's own person» means. The revilement of hierarchy, of order, of reverence, of feudal relationships (service, protection, mutual respect) does not help; on the contrary, it favours the dumbing down of everybody and opens the door to vulgarity as specific hallmark of modernity. As Gómez Dávila states, «Vulgarity means pretending to be what we are not» and this exactly, being what we are not (having what we do not have) is what the devil is constantly suggesting us. He simply suggest vulgarities and his intention is to destroy man by making him wish *to be* something impossible so that, in the end, he will *wish not to be*. Education, modern cities (the part gets mixed up with the

⁴⁹⁰ Cited by Durán Vázquez, J. F., *Durkheim y Tocqueville: dos visiones sobre el papel de la religión en el mundo moderno*. Electronic publication of the Complutense University, Madrid.

⁴⁹¹ *Ibid.*

whole) and technique reinforce the base that sustains ideologies, democracy among them: the need to cast God out of the world.

CONCLUSIONS

1. Gómez Dávila is not saying anything new but speaking about what is new. The only descriptive term he admits is that of reactionary. Being deeply catholic, he prefers to be called reactionary for not allowing to be confused with the liberals that have taken over even the Catholic Church. Gómez Dávila lives Christ's Gospel by plunging in its images and understands that knowledge can only come from this contemplation. He accepts incarnation as the most important thing and warns against all abstraction for he is aware of the threats that being only rational conveys in human relationships.

2. Gómez Dávila shies away from every ideology and invites us to live reality directly, without intermediaries, without interpretative formulas, simply with honesty and without bad faith. He is aware that reality prevails because he identifies Truth-Reality-Sense. Gómez Dávila understands life as a metaphysic adventure, which he views from an individual dimension, a dimension of the discovery of oneself, and from a historic dimension. He understands that reality has been revealed and that only contemplation can perceive it.

-Christian doctrines are, simultaneously, derelicts and private property.

*The meaning of its public formulas can only be reached through a personal adventure, inexplicable and non transmissible. Common places that suddenly become findings of our insight.*⁴⁹²

⁴⁹² Escolios, p. 358.